دائرۃ المعارف

یعنی

معارف اعظم گڈھ

کی

۵۴ ویں جلد

جولائی سنہ ۱۹۴۴ء تا دسمبر سنہ ۱۹۴۴ء عیسوی

مرتبہ

سید سلیمان ندوی

مطبوعہ معارف پریس اعظم گڈھ

فہرست مضمون نگارانِ معارف

جلد ۵۴

جولائی سنہ ۱۹۴۴ء تا دسمبر سنہ ۱۹۴۴ عیسوی

(بہ ترتیب حروفِ تہجی)

فہرست مضامین

جلد ۵۴

جولائی سنہ ۱۹۴۴ء تا دسمبر سنہ ۱۹۴۴ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

جلد ۵۴ ماہ رجب المرجب سنہ ۱۳۶۳ھ مطابق ماہ جولائی سنہ ۱۹۴۴ء عدد ۱

مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

افسوس کہ گذشتہ مہینہ کی ۲۵ تاریخ کو مولوی محمد بہادر خاں (سابق نواب بہادر یار جنگ) نے حرکتِ قلب بند ہو جانے سے دفعۃً انتقال کیا، ان کی ناگہانی وفات نہ صرف حیدرآباد بلکہ ہندوستان کے تمام مسلمانون کے لئے اندوہناک سانحہ ہے، مرحوم حیدرآباد کے ایک قدیم و ممتاز جاگیردار خانوادہ کے رکن، مخلص دردمند اور علمی مسلمان، زبان آور خطیب، ریاست کے سچے وفادار، مسلمانون کے غمگسار اور عام اہل ملک کے ہمدرد و بہی خواہ تھے، حیدرآباد کی ہر مفید اسلامی تحریک مین اُن کا دستِ اعانت شامل رہتا تھا، وہ مجلس اتحاد المسلمین کے روح و رواں اور آل انڈیا ریاستی مسلم لیگ کے بانی اور صدر تھے، ابھی کل ۳۹ سال کی عمر تھی جو قومی زندگی کے اعتبار سے بالکل نوجوانی کی عمر ہے، اس عمر میں مرحوم نے حیدرآباد کے مسلمانوں کی جو گوناگوں خدمات انجام دیں وہ کبھی فراموش نہ ہونگی، اور اہل دکن کو مدتوں ان کا بدل نہ مل سکے گا، ملک و قوم کی خدمت کے خاطر انھوں نے اپنا خطاب اور جاگیر تک واپس کر دی تھی، ان کی ذات سے بڑی توقعات تھین لیکن افسوس ان کی جوانمرگی سے اہلِ دکن کو اُن کی صلاحیتوں اور خدمات سے فائدہ اٹھانے کا زیادہ موقع نہ مل سکا، اللہ تعالیٰ اس مخلص خادمِ قوم کو اپنی رحمت و مغفرت کے انعام سے سرفراز فرمائے،

اردو تصانیف و مطبوعات کی رفتار ادھر چند برسوں میں جتنی بڑھ گئی ہے اس کی مثال اس سے پہلے نہین ملتی، اور یہ دیکھ کر مسرت ہوتی ہے کہ قدیم فنون اور پرانے موضوعوں کے علاوہ جدید فنون اور نئے مسائل و ضروریات پر بھی خاصی کتابیں نکلتی رہتی ہیں، خصوصاً حیدرآباد کے بدولت اردو زبان ان سے کافی روشناس ہو چکی ہے، اور مجموعی حیثیت سے اُردو کی ترقی کی رفتار ناقابل اطمینان نہین لیکن ابھی اسکی

وسعت اور ارتفاع کے تناسب مین بڑا فرق ہے، اس کا پھیلاؤ تو بہت بڑھ گیا ہے لیکن اس کے مقابلہ مین بلندی کم ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ ہندوستان کے مخصوص علمی اداروں، علمی رسائل اور سنجیدہ اصحابِ علم کی جماعت کو چھوڑ کر عام مصنفین اور علم فروش اہلِ قلم کی تصانیف و مضامین و مطبوعات کا بڑا حصہ ادنی درجہ کے شعر و ادب، افسانوں اور اس قبیل کے دوسرے ادنی لٹریچر پر مشتمل ہوتا ہے، اور ادبی رسالے تو بیشتر انہی ادبی خرافات سے بھرے رہتے ہیں، جس سے نوجوانوں کی صحیح ذہنی تربیت کے بجائے ان کا مذاق بگڑتا جاتا ہے، اس کی اصلاح کی بڑی ضرورت ہے،

مسلمانوں کے فکری و ملی لٹریچر کی بھی اردو مین کمی ہے، خالص مذہبی اور تاریخی لٹریچر تو بہ قدر ضرورت پیدا ہو گیا ہے، لیکن ہندوستان مین مسلمانون کی فکری و مذہبی سرگذشت کی کمی ہے، جدید تعلیم یافتہ اصحاب علم کی توجہ زیادہ تر ہندوستان کی اسلامی تاریخ و تمدن کی جانب ہے، اسکی ضرورت و اہمیت اپنی جگہ مسلّم ہے لیکن اس پر بہت سے کام کرنے والے موجود ہین، اور برابر ہوتا رہتا ہے، اس لئے اب دوسرے پہلو کی جانب بھی توجہ کی ضرورت ہے، جو اس سے کم اہم نہین، ایک پہلو پر زور دینے کا نتیجہ یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمان سلاطین کے سیاسی اور تمدنی کارناموں سے تو کم و بیش ہر تعلیم یافتہ شخص واقف ہے لیکن حضرت مجدد الف ثانی، خانوادۂ ولی اللٰہی، حضرت مولانا سید احمد بریلوی، مولانا اسمٰعیل شہید، اور اس سلسلہ کے دوسرے بزرگوں نے ہندوستان مین اسلام اور مسلمانوں کی سیاسی سربلندی اور ان کی مذہبی تجدید و اصلاح کے لئے جو قلمی اور مجاہدانہ کارنامے انجام دیئے اس سے نہ صرف نوجوان بلکہ بہت سے پرانے تعلیم یافتہ اشخاص تک ناواقف ہین،

مسلمان نوجوانوں کی بے راہ روی اور اسلامی قومیت سے دوری کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ انکو ان بزرگوں کے حالات اور کارناموں سے واقفیت نہیں اس لئے وہ ہر سیاسی سراب کی جانب لپکتے ہین، بعض اصحاب علم نے اب ادھر توجہ کی ہے اور اس سلسلہ میں متفرق مفید مضامین اور بعض کتابیں شائع ہوئی ہیں، لیکن ابھی اس موضوع پر صحیح نقطۂ نظر سے وسیع لٹریچر شائع کرنے اور جدید تعلیم یافتہ اصحاب علم کو خاص طور سے

اسکی جانب توجہ کی ضرورت ہے، لیکن یہ بڑا نازک کام ہے، آجکل اقتصادیات، اشتراکیت اور اس قبیل کے دوسرے بین الاقوامی مسائل ونظریات کا دور ہے، بغیر اس رنگ کے کوئی خیال اور کوئی تحریک جدید طبقہ مین مشکل سے مقبول ہوتی ہے، اس لئے بعض مخلص اور صاحب علم ونظر علما تک سے اس راہ مین لغزش ہوجاتی ہے اور وہ نیک نیتی سے اسلام کی محبت وخدمت کے جذبہ میں اس کو ان نظریوں کی زد سے بچانے اور نئے طبقہ کو اسکی جانب مائل کرنے کے لئے اسلامی تعلیمات اور اسلامی تاریخ کو جدید سیاسی افکار کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کرتے ہیں جس سے اس کا اصلی چہرہ سیاست کی نقاب میں چھپ جاتا ہے، اور اسلام ایک مُنَزَّل مِنَ اللہ دین کے بجائے محض ایک انٹرنیشنل سیاسی فکر بنکر رہ جاتا ہے، اور اس کی پوری مذہبی تاریخ محض سیاسی سرگذشت کا قالب اختیار کرلیتی ہے، اسلام کی بین الاقوامیت سے کون انکار کرسکتا ہے، وہ خود کَافَّۃً لِلنَّاس ہونے کا مدعی ہے لیکن محض سیاسی فکر کی حیثیت سے نہیں بلکہ بغیر کسی تاویل اور نکتہ آفرینی کے اپنی تمام روحانی واخلاقی تعلیمات اور مادی قوانین وضوابط کے ساتھ وہ ایک عالمگیر دعوت ہے، اس پہلو کو بچانے کی بڑی ضرورت ہے، ورنہ اسلام محض ایک سیاسی نظام بن کر رہ جائے گا، جس سے اس کا نہ پیش کرنا ہی بہتر ہے کہ یہ اسلام کی خدمت نہیں بلکہ اس کو بگاڑنا ہے،

اس وقت کئی اداروں میں ہندوستانی تاریخ کی تدوین کا کام ہو رہا ہے، حال میں سر سپرو کی صدارت میں ایک نئے ادارہ انڈین ہسٹری انسٹی ٹیوشن کے قیام کی اطلاع ملی ہے، تاریخ نویسی کے لئے اس کے ماتحت تیرہ سب کمیٹیاں بھی بن گئی ہیں، لیکن ابھی اس کے متعلق تفصیلات کا علم نہیں ہوا ہے کہ اس کے بارہ میں کوئی صحیح رائے قائم کی جاسکے، لیکن سر سپرو کی صدارت سے امید ہے کہ یہ تاریخ صحیح قومی نقطۂ نظر سے لکھی جائیگی،

مقالات

فلسفۂ اشراق اور اسلام

(طبیعت)

از

مولانا عبد السلام ندوی

اگرچہ فلسفۂ مشائیہ کی طرح فلسفۂ اشراق کے متعدد مسائل عقائد اسلام کے مخالف ہیں، تاہم بہت سے مسائل ایسے بھی ہیں جن کے ذریعہ سے اسلام کے اصولی عقائد کی تائید کیجا سکتی ہے، اس لئے وہ مسلمانوں کے لئے فلسفۂ مشائیہ سے زیادہ دلچسپی کا مستحق ہے، مثلاً مذہبی اور فلسفیانہ دونوں حیثیتوں سے ایک بڑا اہم مسئلہ یہ ہے کہ عالم کون وفساد میں جو تاثیر وتاثر، فعل وانفعال اور تغیر وانقلاب ہوتا رہتا ہے، اس کا اصلی سبب کیا ہے؟ فلسفیوں کا ایک گروہ جو طبیعیین کے لقب سے مشہور ہے، اس کو طبیعت کا فعل قرار دیتا ہے اور حکمائے اسلام میں معتزلہ بھی اسی گروہ کے ہم خیال ہیں اور اسی بنا پر وہ ہر چیز میں ایک طبعی خاصیت کے قائل ہیں جس سے اس کے مخصوص آثار وافعال صادر ہوتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ یہ گروہ خدا کے وجود کا منکر نہیں ہے، بلکہ اس کے نزدیک یہ خواص وآثار خداوند تعالیٰ کی حکمت ومصلحت کی دلیل ہیں، چنانچہ علامہ جمال الدین قفطی اخبار الحکما، میں لکھتے ہیں کہ "حکما، کا گروہ جس نے موجودات کے

اصولی امور پر نظر ڈالی، اور خدا کے ضروری اوصاف سے بحث کی، دو فرقوں میں منقسم ہے، ایک طبعیین اور دوسرے الٰہیین، ان دونوں فرقوں کے علاوہ قدماے فلاسفہ کا ایک گروہ اور تھا جو خدا کا منکر تھا اور کہتا تھا کہ عالم اسی حالت میں ہمیشہ سے موجود تھا، نہ کسی صانع نے اس کو بنایا اور نہ کسی صاحب اختیار ذات نے اسکو اپنے اختیار سے پیدا کیا، آسمان کی حرکت دوریہ کی کوئی ابتدا نہیں ہے، انسان نطفہ سے اور نطفہ انسان سے، نباتات دانہ سے اور دانہ نباتات سے پیدا ہوا ہے، اس فرقہ کے حکماء میں سب سے زیادہ مشہور شخصیت ثالیس ملطی کی ہے اور وہی اس مسئلہ کا موجد ہے، یہی فرقہ ہے جس کو دہریہ اور زنادقہ کہتے ہیں، لیکن حکماے طبعیین کا گروہ جو طبیعت کے تاثیر و تاثر اور فعل و انفعال سے بحث کرتا ہے، اور یہ پتہ لگاتا ہے کہ اس کے فعل و انفعال سے کون کون سی موجودات پیدا ہوئیں، جو نباتات کے خواص اور حیوانات کے اعضاء کی تشریح و ترکیب سے یہ نتیجہ نکالتا ہے، کہ ان کے اجتماع و امتزاج سے کون کون سی قوتیں پیدا ہوتی ہیں، وہ ان مباحث کے ذریعہ سے خدا کی تعظیم و تقدیس کرتا ہے، اور اس کی مخلوقات کی تحقیق کرکے یہ عقیدہ قائم کرتا ہے کہ خداوند تعالیٰ فاعلِ مختار، قادر، حکیم اور علیم ہے اور تمام موجودات کو اپنی حکمت سے پیدا کیا ہے اور اپنے علم و ارادہ سے ان کے مخصوص درجے قائم کئے ہیں،

یہاں تک تو اس گروہ کا فلسفہ اسلام کے مخالف نہیں ہے، اور اسی حد تک معتزلہ نے اس کی تقلید کی ہے، لیکن بدبختی سے اس گروہ نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس حد سے آگے بڑھ کر یہ راے قائم کی کہ دنیا میں جس قدر موجودات ہیں وہ اپنے طبعی مقصد کو پہنچ کر فنا ہو جاتی ہیں، اور انسان بھی ان ہی موجودات میں داخل ہے، اس لئے اس کی طبعی قوتیں جس حد تک اس کی مدد کرتی ہیں وہ زندہ رہتا ہے، اس کے بعد اور تمام موجودات کی طرح فنا ہو جاتا ہے اور دوبارہ زندہ نہیں ہوتا اس لئے وہ قیامت اور حشر و نشر کا انکار کرتا ہے، اور دہریوں اور زندیقوں

کے گروہ میں شامل ہو جاتا ہے، لیکن حکماے الٰہیین بالخصوص افلاطون جو فلسفۂ اشراق کا بانی اور اس گروہ کا سرخیل ہے، اگرچہ طبیعت اور اس کے آثار و خواص کا منکر نہیں ہے، تاہم طبیعت کی ایک ایسی تشریح کرتا ہے، جو عقائد اسلام سے بہت کچھ مناسبت و مشابہت رکھتی ہے، لیکن اس تشریح سے پہلے یہ بتا دینا ضروری ہے، کہ مشائین کے نزدیک طبیعت کی تعریف کیا ہے؟ اور طبعی افعال کس کو کہتے ہیں؟ حکماے اسلام میں علامہ ابو البرکات بغدادی نے کتاب المعتبر میں طبیعت کی مختلف تعریفیں کی ہیں، لیکن ان میں سب سے بہتر تعریف یہ ہے کہ "جو افعال بغیر کسی قسم کی تعلیم اور بغیر کسی خارجی دباؤ کے صادر ہوں وہ طبعی افعال ہیں"، لیکن ان کی بھی دو قسمیں ہیں؛

(۱) ایک تو یہ کہ طبیعت سے اس قسم کے جو افعال صادر ہوں ان کا تعلق علم سے ہو، مثلاً انسان کا ہنسنا، رونا، چلنا، بیٹھنا اور سونا وغیرہ اگرچہ کسی خارجی دباؤ اور تعلیم کا نتیجہ نہیں تاہم انسان کا علم ان سے متعلق ہوتا ہے،

(۲) دوسرے وہ طبعی افعال جن کا تعلق علم سے نہ ہو جیسا کہ ایک درخت میں شاخیں اور پتیاں نکلتی ہیں، پھل پیدا ہوتے ہیں، وہ زمین سے اجزاے غذائی کو جذب کرکے اپنے ہر حصہ میں پھیلاتا ہے، لیکن اس کو اس کا مطلق علم نہیں ہوتا، اور اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ طبیعت علم و شعور سے خالی ہوتی ہے، لیکن اس دوسرے قسم کی بھی دو قسمیں ہیں،

(۱) ایک تو یہ کہ طبیعت کے اس غیر شاعرانہ فعل کا رُخ ایک ہی جانب ہو، مثلاً آگ کا شعلہ ہمیشہ اوپر ہی کا رُخ کرتا ہے، پتھر ہمیشہ نیچے ہی کو گرتا ہے،

(۲) دوسرے یہ کہ اس کا کوئی خاص رُخ نہ ہو، بلکہ وہ ہر طرف مائل ہو سکے، مثلاً درخت کی جڑ نیچے کا رُخ کرتی ہے، شاخیں اوپر کی طرف بڑھتی ہیں، اور ہر طرف پھیلتی ہیں، ان دونوں قسموں میں طبیعت اسی چیز کو کہتے ہیں جس کے افعال کا رُخ صرف ایک ہی ہو،

اس تعریف سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ طبیعت اُس غیر شعوری قوت کا نام ہے جس کے افعال ایک ہی سنج ایک ہی طرز اور ایک ہی اسلوب پر واقع ہوں. طبیعت کی حقیقت اور ماہیت کے متعین ہوجانے کے بعد ہم کو دیکھنا چاہئے کہ طبیعت کے متعلق متکلمین اسلام کا کیا خیال ہے؟ متکلمین کے گروہ میں سب سے پہلے طبیعت اور اس کے آثار و افعال کا انکار اشاعرہ نے کیا، چنانچہ علامہ ابن تیمیہ الرد علی المنطق میں لکھتے ہیں:۔

اسی طرح متکلمین کی یہ بھی غلطی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ خدا نے کسی چیز کو کسی سبب اور کسی حکمت سے نہیں پیدا کیا اور یہ کہ اجسام میں خدا نے خاصیتیں اور خاص خاص قوتیں اور طبیعتیں نہیں رکھیں، اور یہ کہ جو چیز پیدا ہوتی ہے، فاعل مختار اس کو بلا کسی تخصیص کے خود پیدا کر دیتا ہے،

اشاعرہ کے اس انکار کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس سے معجزات کا ثبوت جو بظاہر قانون قدرت کے مخالف ہوتے ہیں، آسانی سے ہو سکے، کیونکہ جب کوئی قانون قدرت ہی نہیں ہے تو معجزات کو قانون قدرت کے مخالف نہیں کہا جا سکتا، لیکن اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ایک غیر ذی روح قوت سے اس قدر مختلف، متنوع، عجیب اور بوقلموں آثار و افعال نہیں صادر ہو سکتے، چنانچہ رسائل اخوان الصفا میں ہے:

بان الذین انکروا فعل الطبیعة	جن لوگوں نے طبیعت کے فعل کا انکار کیا
یقولون انه لا یصح الفعل الا من	وہ کہتے ہیں کہ فعل صرف ایک زندہ اور
حی قادر،	صاحب قدرت ذات سے سرزد ہو سکتا ہے

اسی بنا پر مصنفین رسائل اخوان الصفا نے جو فلسفہ و شریعت میں تطبیق دینے کے مدعی ہیں طبیعت کو ایک ذی روح اور صاحب قدرت ہستی قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ "جن حکماء نے عالم مادیات کے حوادث و مخلوقات پر بحث کی ہے، وہ ان تمام آثار و افعال کو طبیعت کی طرف منسوب کرتے ہیں، اسی طرح علماء کی ایک جماعت طبیعت کے افعال بلکہ خود طبیعت کے وجود ہی کی منکر ہے، اس بنا پر ہم کو یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ طبیعت کے معنی بتائیں اور یہ ظاہر کریں کہ جن لوگوں نے طبیعت کے افعال کا انکار کیا ہے ان کو طبیعت کے معنی معلوم نہ ہو سکے، اور اسی وجہ سے انھوں نے اس کے افعال کا انکار کر دیا،

تو برادرِ من، تم کو معلوم ہونا چاہئے کہ طبیعت نفس کلی کی بہت سی قوتوں میں سے ایک قوت کا نام ہے جو اس سے نکل کر ان تمام اجسام میں پھیل گئی ہے، جو فلک قمر کے نیچے ہیں اور ان کے تمام اجزا میں سرایت کر گئی ہے، شریعت کی اصطلاح میں اسی کا نام ملائکہ ہے، جن کے متعلق حفاظت عالم کا کام کیا گیا ہے، لیکن فلسفیانہ اصطلاح میں ان کو قوائے طبعیہ کہتے ہیں اور وہ خداوند تعالیٰ کے حکم سے اجسام پر اثر انداز ہوتی ہیں، لیکن جن لوگوں نے طبیعت کے فعل کا انکار کیا وہ اس لفظ کے معنی نہ سمجھ سکے اور یہ خیال کیا کہ اس لفظ کا مفہوم جسم ہے: حالانکہ جسم بحیثیت جسم کے فریقین کے اجماع اور دلائل صحیحہ کے رو سے کوئی فعل صادر نہیں کر سکتا،

برادرِ من! تم کو جاننا چاہئے کہ جن لوگوں نے طبیعت کے فعل کا انکار کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ فعل صرف زندہ اور صاحب قدرت ہستی سے صادر ہو سکتا ہے اور یہ بالکل صحیح ہے، لیکن وہ لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ زندہ اور صاحب قدرت صرف وہ جسم ہو سکتا ہے جو ایک مخصوص ہیئت کے ساتھ اعراض مثلاً حیات، قدرت اور علم وغیرہ کا محل ہو، لیکن یہ لوگ اس سے ناواقف ہیں کہ اس جسم کے ساتھ ایک دوسرا روحانی جوہر بھی ہے جو نظر نہیں آتا اور اس کا نام نفس ہے اور ان تمام اعراض کو جو اُن کے نزدیک جسم میں حلول کئے ہوئے ہیں یہی نفس ان میں عمل کر کے پیدا کرتا ہے، تو برادرِ من جن لوگوں نے طبیعت کے فعل کا انکار کیا ہے وہ علم النفس سے واقف نہ تھے اور اس ناواقفیت کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں نے جو اس کے ذریعہ سے اس کا علم حاصل کرنا چاہا اور جب حواس کے ذریعہ

سے اس کا علم حاصل نہ ہوسکا تو اس کے وجود ہی کا انکار کر دیا، لیکن جن لوگوں نے نفس کے وجود کو معلوم کیا ان کو یہ علم ان افعال سے ہوا جن کو نفس جسم میں کرتا ہے، کیونکہ انھوں نے جب جسم کے حالات کی جانچ پڑتال کی تو ان کو معلوم ہوا کہ صرف جسم کوئی فعل صادر نہیں کر سکتا، اور جو اعراض اس میں حلول کئے ہوئے ہیں وہ بھی کوئی فعل نہیں صادر کر سکتے، بلکہ فعل جو کچھ کرتا ہے صرف نفس کرتا ہے، باقی جسم اور اس کے اعراض تو وہ بمنزلہ نفس کے آلے کے ہیں جیسا کہ تمام کاریگروں کو آلے کی ضرورت ہوتی ہے، مثلاً بڑھئی اپنا فعل لکڑی میں جو ایک طبعی جسم ہے مادی آلات مثلاً بسولے اور آرے وغیرہ کے ذریعہ سے کرتا ہے، لیکن یہ تمام آلے مصنوعی جسم ہیں، اور خود کاریگروں کے جسم بھی طبعی اجسام میں شامل ہیں اور وہ ان کے نفوس کا آلہ ہیں،

اب معلوم ہوا کہ طبیعت کیا چیز ہے؟ اور یہ کہ وہ نفس کلیہ فلکیہ کی قوتوں میں سے ایک قوت ہے اور فعل صرف نفس سے صادر ہوتا ہے اور اجسام میں اپنے افعال اپنی قوت کے ذریعہ سے کرتا ہے، اور تمام اجسام اس کے آلات و ادوات ہیں اور وہ ان ہی میں وہ عمل کرتا ہے"

بعض صوفیہ بھی طبعی قوت ہی کو ملائکہ کہتے ہیں، البتہ ان کا موضوع چونکہ تمام مادی اجسام میں صرف انسان کی ذات ہے اس لئے وہ صرف انسان کی طبعی قوتوں کو ملائکہ کہتے ہیں، چنانچہ مولانا عبد العلی بحر العلوم مثنوی مولانا روم کے بعض اشعار کی شرح میں لکھتے ہیں:-

پس جبرئیل کہ مشہود رسل علیہم السلام است	تو جبرئیل جو انبیاء علیہم السلام کو نظر آتے ہیں،
و وحی از جانب حق سبحانہ می رسانند آں	اور خدا کی طرف سے وحی لاتے ہیں وہ حقیقت
حقیقت جبرئیلیہ است کہ قوتے از قوائے	جبرئیلیہ ہے جو انبیاء کی قوتوں میں سے ایک
رسل بود متصور شدہ در عالم مثال بصورتے	قوت کا نام ہے، یہی قوت صورت بن کر
کہ مکنون بود در رسل مشہود می شود و در رسل	عالم مثال میں انبیاء کو محسوس ہوتی ہے اور

می گردد و پیغام حق می رسانند پس رسل مستفیض	خدا کی طرف سے قاصد بنکر پیغام لاتی ہے تو
از خود اند نہ از دیگرے، ایں ہر چہ کہ رسل	انبیاء اپنے آپ ہی سے مستفیض ہوتے ہیں،
مشاہدہ می کنند مخزون در خزانہ جناب ایشان	نہ کسی اور سے، جو کچھ ان کو نظر آتا ہے وہ
بود ہمچنیں عزرائیل کہ بہ وقت موت مشہود	ہے جو خود ان کے خزانے میں مخزون تھا،
می شود میت را آں ہموں حقیقت عزرائیلیہ	اسی طرح عزرائیل جو موت کے وقت مردے
است کہ قوتے از قوائے میت است	کو نظر آتے ہیں وہ حقیقت عزرائیلیہ
کہ متصور شدہ بہ صورتے در عالم برزخ	ہے، جو مردے کے قویٰ میں سے ایک قوت
مشہود می شود میت را و ایں صورت	ہے، وہی صورت بن کر عالم برزخ میں
ہم مکنون بود در میت و برایں مشیر است	مردے کو نظر آتی ہے، اور یہ صورت
قول اللہ تعالیٰ قل یتوفاکم ملک الموت	بھی مردے میں پہلے ہی سے مخفی تھی،
الذی وکل بکم اگوائے محمد صلی اللہ علیہ وسلم	اور قرآن مجید کی اس آیت میں قل
وفات می دہد شمارا آں ملک الموت کہ	یتوفاکم الخ اسی کی طرف اشارہ ہے
سپرد کردہ شدہ است بہ شما یعنی در شما	یعنی کہدو اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ وہ
است قوتے از قوائے شما شدہ و در قبر	ملک الموت تمہاری جان نکالتا ہے، جو
منکر و نکیر مشہود خواہند شد از ہمیں قبیل است	تم پر متعین کیا گیا ہے، یعنی تمھیں میں ایک
(شرح مولانا عبد العلی بحر العلوم بر مثنوی جلد ۳	قوت ہے منجملہ اور قویٰ کے اور قبر میں
صفحہ ۵۶ مطبوعہ نولکشور بحوالہ سوانح مولانا روم)	جو منکر و نکیر نظر آئیں گے وہ بھی اسی قسم کی باتیں ہے۔

لیکن طبیعیات کا موضوع چونکہ تمام مادی اجسام ہیں اس لئے ہر جسم کی طبعی قوت کو بھی ملائکہ کہہ سکتے ہیں، اور ہمارے زمانہ کے ارباب طبائع یعنی نیچریوں نے اسی قسم کے فلسفیانہ نظریات کی

بنا پر ملائکہ کی تعبیر قوت ہی سے کی ہے، لیکن یہ نظریہ اسلام کے عقائد سے کسی قدر دور ہے، کیونکہ ظاہر قرآن و حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ملائکہ کی ایک مستقل روحانی حقیقت ہے اور ان کی دنیا اس مادی دنیا سے بالکل الگ ہے، وہ اگرچہ عالم مادیات سے تدبیر و تصرف کا تعلق رکھتے ہیں، لیکن اس میں مدغم نہیں ہو جاتے، بلکہ اس سے الگ رہتے ہیں، البتہ حکمائے اشراق نے طبیعت کی جو حقیقت بتائی ہے، وہ اسلام کے ظاہری عقیدہ سے قریب تر ہے، اور اس حقیقت کے رو سے اگرچہ طبیعت کو ملائکہ اور ملائکہ کو طبیعت کہا جا سکتا ہے، لیکن با ایں ہمہ ملائکہ کا یہ گروہ اس مادی دنیا سے الگ رہتا ہے، اور اس کی ذات کسی جسم میں مدغم ہو کر نہیں پائی جاتی،

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ افلاطون کے نزدیک مادی اجسام کی ہر نوع مثلاً آگ، پانی، خاک اور ہوا وغیرہ کے لئے ایک بسیط، نورانی صورت بذات خود قائم و موجود ہے اور اس کے لئے کوئی محل و مکان نہیں ہے، بلکہ وہ خالص روحانی چیز ہے، تمام اجسام کی صور نوعیہ جن سے اس جسم کے آثار و افعال صادر ہوتے ہیں، اس کا مجسمہ اس کا پرتو اور اس کا سایہ ہیں اور وہ ان سب کی روح ہے، کیونکہ وہ لطیف ہے اور یہ کثیف، اور اس کی لطافت اور اس کی کثافت کی وجہ سے دونوں میں روح اور مادہ کی نسبت ہے، ان ہی نورانی اور قائم بالذات صورتوں کا نام مُثُل افلاطونیہ ہے جو اگرچہ خاص طور پر افلاطون کی طرف منسوب ہیں، لیکن افلاطون سے پہلے جو حکما گذرے ہیں مثلاً سقراط، اور سقراط سے بھی پہلے ہرمس، اغاثا ذیمون اور انباذقلس بھی اسکے قائل ہیں، اور تمام حکمائے ایران کو بھی اس سے اتفاق ہے کہ ہر جسمانی نوع یعنی آسمان، ستارے، عناصر اور ان کے مرکبات کی تربیت و پرداخت اور تدبیر و تصرف کے لئے عالم نور یا عالم روح میں ایک نورانی ہستی موجود ہے جس کو فلسفیانہ اصطلاح میں رب النوع کہتے ہیں، وہی ان کو نشو و نما دیتی ہے، وہی ان کو کھلاتی ہے، اور وہی ان کو پیدا کرتی ہے، کیونکہ نباتات اور حیوانات سے اس قسم

کے جو مختلف آثار و افعال صادر ہوتے ہیں ان کو ایک بسیط اور غیر ذی شعور طبعی قوت کی طرف منسوب نہیں کیا جا سکتا،

مشائیہ کے نزدیک عقول یعنی ملائکہ کی تعداد صرف دس میں محدود ہے، لیکن حکمائے اشراق کے نزدیک چونکہ دنیا میں غیر محدود نوعیں موجود ہیں اس لئے ان کی تربیت و پرداخت کے لئے جو فرشتے یا رب النوع مقرر ہیں ان کی تعداد بھی غیر محدود ہے، اور حکمائے ایران نے ان میں سے بہتوں کے نام بھی رکھے ہیں، مثلاً پانی کے رب النوع کا نام خرداد، درختوں کے رب النوع کا نام مرداد اور آگ کے رب النوع کا نام اردی بہشت ہے، اور وہی آگ کو روشن کرتا ہے، وہی چراغ کی بتی کی لو کو قائم رکھتا ہے، اور اسی کے ذریعہ سے بتی تیل کو جذب کرتی ہے،

قرآن مجید اور احادیث سے ثابت ہے کہ ملائکہ کا کام نظام عالم کا انصرام ہے، چنانچہ قرآن مجید کی ایک آیت کے اس ٹکڑے "فَالْمُدَبِّرَاتِ اَمْرًا" سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان فرشتوں کا کام خدا کے حکم سے نظام عالم میں تدبیر و تصرف کرنا ہے، ایک آیت کے الفاظ یہ ہیں "وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان فرشتوں کا کام عالم کی حفاظت اور نگہبانی ہے، ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر چیز پر ایک فرشتہ مقرر ہے یہاں تک کہ بارش کے ہر قطرہ کے ساتھ ایک فرشتہ اترتا ہے، بہر حال ان ہی فرشتوں کا نام اشراقیین کی اصطلاح میں ارباب الانواع ہے، اور انھوں نے ان کے وجود پر حسب ذیل دلائل قائم کئے ہیں،

(۱) دنیا میں جس قدر نوعیں موجود ہیں، وہ ایک غیر متبدل اصول کی پابند ہیں، اور ان ہی غیر متبدل اصول کا نام نظام عالم، قانون قدرت، اور لاآف نیچر ہے، انسان سے ہمیشہ انسان ہی اور گیہوں سے ہمیشہ گیہوں ہی پیدا ہوتا ہے، لیکن یہ نظام محض بخت و اتفاق سے قائم نہیں ہوا ہے، کیونکہ اتفاقی امور دائمی بلکہ اکثری بھی نہیں ہوتے، حالانکہ نظام عالم ہمیشہ ایک ہی طرز اور ایک ہی اسلوب کے مطابق

چل رہا ہے، اس لئے اس کو ایک ایسی ہستی کا معلول قرار دینا چاہئے جو بذاتِ خود قائم، ثابت اور غیر متبدل ہو، اسی ہستی کا نام رب النوع ہے اور وہی دنیا کی تمام نوعوں میں تدبیر و تصرف کرتی ہے، وہی ان کی محافظ و نگہبان ہے، اور اسی کی جانب سے ان پر مناسب اوصاف و عوارض کا فیضان ہوتا ہے، مور کے پروں میں جو عجیب و غریب رنگ اور نقش و نگار پائے جاتے ہیں، ان کی علت یہی ربّ النوع ہے، مشائین اس کو ان پروں کے مزاج کی طرف منسوب کرتے ہیں، لیکن اس پر ان کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے، اور وہ متعین طور پر ان مختلف رنگوں کا کوئی سبب نہیں بیان کر سکتے،

(۲) اشراقیین کا ایک نہایت اہم اصول قاعدہ امکان اشرف ہے یعنی یہ کہ جب ممکن اخس کا وجود ہوگا، تو اس کے وجود سے پہلے لازمی طور پر ممکن اشرف کا وجود ہوگا، ادنیٰ کے لئے اعلیٰ کا ہونا ضروری ہے، اور اس قاعدہ کے مطابق ارباب الانواع کا وجود خود بخود ثابت ہو جاتا ہے، کیونکہ دنیا میں جس قدر مادی نوعیں موجود ہیں، ان کا درجہ مجردات سے کم ہے، اس لئے ان کے وجود کے لئے اس قسم کی مجرد ہستیوں کا وجود ضروری ہے، جو ان سے اشرف و اعلیٰ ہوں اور ان ہی ہستیوں کا نام ارباب الانواع ہے،

(۳) انبیاء اور حکماء کے کشف و مشاہدہ سے بھی ان کا وجود ثابت ہوا ہے، اور اس کشف و مشاہدہ کے انکار کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، بطلیموس وغیرہ نے افلاک و ثوابت وغیرہ کا مشاہدہ کیا، اور اسی مشاہدہ پر علم ہیئت اور علم نجوم کی بنیاد قائم ہوئی، اسی طرح جن حکماء نے اپنے روحانی مشاہدے میں ان ارباب الانواع کو دیکھا ہے، ان کی رائے کیوں نہ تسلیم کی جائے؟ یہی ارباب الانواع ہر نوع کی طبیعت ہیں، اور ان ہی کے ذریعہ سے ان کے آثار و افعال صادر ہوتے ہیں، ارسطو نے طبیعت کی تعریف یہ کی تھی کہ وہ ہر چیز کی حرکت و سکون کی علت ہے، لیکن یحییٰ نحوی نے اس پر اعتراض کیا کہ اس سے طبیعت کا وجود ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس کے فعل کا وجود ثابت ہوتا ہے، اس کے بعد اس نے اپنی محققانہ رائے یہ ظاہر کی کہ طبیعت اس روحانی قوت کا نام ہے جو تمام اجسام عنصریہ میں

ساری ہے، وہ ان اجسام میں تصویر بناتی ہے، ان کی تدبیر کرتی ہے، ان کے حرکات و سکنات کی علت ہے اور ایک خاص مقصد کے لئے اپنا عمل کرتی ہے اور جب وہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے، تو رک جاتی ہے،

اسلامی فرقوں میں صرف اشاعرہ طبیعت کے وجود کے منکر ہیں، ان کے علاوہ معتزلہ و محدثین اس کے وجود کو تسلیم کرتے ہیں، معتزلہ کے دلائل تو غالباً وہی ہیں جو فلسفۂ مشائیہ کی کتابوں میں مذکور ہیں، لیکن محدثین نے حدیث اور اشعار عرب سے اس پر استدلال کیا ہے، چنانچہ علامہ ابن حزم ظاہری ملل و نحل میں لکھتے ہیں کہ "اشاعرہ نے کلیۃً تمام طبائع کا انکار کیا ہے اور وہ کہتے ہیں کہ نہ تو آگ میں حرارت ہے، نہ برف میں برودت ہے، اور نہ دنیا میں کوئی طبیعت ہے، صرف چھونے کے وقت آگ میں گرمی اور برف میں سردی پیدا ہو جاتی ہے، نہ تو شراب میں نشہ کی طبیعت ہے، اور نہ منی میں پیدا کرنے کی طاقت، بلکہ خدا جو کچھ پیدا کرنا چاہتا ہے پیدا کر دیتا ہے، اس کے لئے یہ ممکن ہے کہ آدمیوں کے نطفے سے اونٹ اور گدھے کے نطفے سے انسان پیدا کرے"

اس سے ان کا مقصد معجزات کا اثبات ہے، کیونکہ وہ معجزات کو خرق عادت کہتے ہیں، خرق طبیعت نہیں کہتے، لیکن علامہ ابن حزم اس کی تردید کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ میں نے اس کے متعلق بعض اشاعرہ سے مناظرہ کیا اور کہا کہ جس زبان میں قرآن مجید نازل ہوا ہے وہ تمہارے خیال کو باطل کرتی ہے، کیونکہ عربی زبان میں طبیعت، خلیقہ، سلیقہ، نحیزہ، غریزہ، سجیہ اور جبلت کے الفاظ آئے ہیں اور یہ الفاظ زمانہ جاہلیت میں استعمال کئے گئے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سنا ہے اور ان کا انکار نہیں کیا ہے، صحابہؓ نے اور ان کے بعد کے لوگوں نے بھی ان کا انکار نہیں کیا، ایک صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ مجھ میں علم و بردباری پائی جاتی ہے، مجھ میں یہ اوصاف جبلی ہیں یا کسبی ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ جبلی ہیں، اور یہ تمام الفاظ مترادف اور ہم معنی ہیں

اب اس نے مجبور ہو کر کہا کہ میں تو صرف انسان میں طبیعت کو مان سکتا ہوں، میں نے کہا کہ اس تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ بلکہ وہ تو بداہتہً وحسّاً دنیا کی ہر مخلوق میں موجود ہے، اب اس کے پاس ملمع کاری کا کوئی ذریعہ باقی نہ رہا، لیکن علامہ موصوف نے جو الفاظ گنائے ہیں اور اشعار عرب میں اس قسم کے جو الفاظ آئے ہیں ان سے فلسفیانہ اصطلاح کے مطابق طبیعت کا ثبوت نہیں ہوتا، اہل عرب نے ان الفاظ کو عادت اور ان اوصاف کے متعلق استعمال کیا ہے، جو انسان پر غالب ہوتے ہیں، خود علامۂ موصوف تسلیم کرتے ہیں کہ اہل عرب نے طبیعت کے معنی میں عادت کا لفظ استعمال کیا ہے، چنانچہ حمید بن ثور ہلالی کہتا ہے،

سلی الربع ان یممت یا ام سالم	وھل عادۃ للربع ان یتکلما
اے ام سالم کھنڈر سے پوچھ	لیکن بولنا کیا کھنڈر کی فطرت ہے،

بعینہ اسی طرح عادت کے معنی میں طبیعت کا لفظ استعمال کیا جا سکتا ہے،

علامۂ موصوف نے طبیعت کی تعریف یہ کی ہے کہ "اس میں کبھی تبدیلی نہیں ہو سکتی، انسان کی فطرت یہ ہے کہ وہ علوم و فنون سیکھ سکتا ہے اور گدھے کی فطرت یہ ہے کہ وہ نہیں سیکھ سکتا گیہوں سے جو اور اخروٹ نہیں پیدا ہو سکتے، غرض اشیاء کے طبعی اوصاف وہ ہیں جن کے زائل ہو جانے کے بعد خود وہ چیز ہی فنا ہو جاتی ہے، شراب میں اگر نشہ کی کیفیت باقی نہ رہے تو وہ سرکہ بن جاتی ہے" لیکن اہل عرب نے اپنے اشعار میں طبیعت اور جبلت وغیرہ کے جو الفاظ استعمال کئے ہیں ان کی نسبت بہ مشکل یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ طبیعت کے اس معنی میں استعمال کئے گئے ہیں، اگر ایک صحابی میں حلم و بردباری کا وصف جبلۃً موجود تھا تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ان کو کبھی غصہ آ ہی نہیں سکتا تھا، خود علامۂ موصوف لکھتے ہیں کہ بعض اوصاف ایسے ہیں کہ اگر وہ زائل ہو جائیں تو نہ ان کا موصوف فنا ہو سکتا نہ اس کا نام بدل سکتا، اور ان کی تین قسمیں ہیں، ایک تو وہ جن کا زائل ہونا ممکن ہی نہ ہو، مثلاً ناک کا چپٹا ہونا، قد کا چھوٹا

ہونا، حبشی کا رنگ وغیرہ، لیکن اگر ان اوصاف کے زائل ہونے پر بھی انسان انسان ہی رہیگا، دوسرے وہ جو دیر میں زائل ہو سکتے ہیں، مثلاً بالوں کی سیاہی وغیرہ، تیسرے وہ جو بہت جلد زائل ہو سکتے ہیں مثلاً شرمندگی کی سرخی اور خوف کی زردی" اہل عرب نے اپنے کلام میں طبیعت اور سلیقہ وغیرہ کا جو لفظ استعمال کیا ہے ان میں سے دو پہلی صورتوں کے متعلق استعمال کیا ہے، لیکن اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اہل عرب نے ان الفاظ کا استعمال بالکل فلسفیانہ اصطلاح ہی کے مطابق کیا ہے تو سوال یہ ہے کہ اس معنی میں طبیعت کا مصداق کیا ہے؟ مشائین جسم کو تین جوہری اجزاء سے مرکب مانتے ہیں، ہیولیٰ، صورت جسمیہ اور صورت نوعیہ، ان تینوں میں ہیولیٰ اور صورت تو تمام اجسام میں مشترک ہیں، اور ان سے جسم مطلق بنتا ہے، البتہ صورت نوعیہ ان میں امتیاز و تخصیص پیدا کرتی ہے، اور اسی سے ہر جسم کے آثار و افعال کا صدور ہوتا ہے، لیکن اہل عرب نے طبیعت وغیرہ کے الفاظ صورت نوعیہ کے معنی میں استعمال نہیں کئے ہیں، بہرحال اہل عرب کے اشعار اور حدیث کے الفاظ سے فلسفیانہ اصطلاح کے مطابق طبیعت کا ثبوت نہیں ہو سکتا،

شرعی حیثیت سے سب سے زیادہ موثق چیز قرآن مجید ہے اور قرآن مجید میں طبیعت کا لفظ کہیں نہیں آیا ہے، بلکہ جن مفسرین نے قرآن مجید کی فلسفیانہ تفسیر کی ہے، انھوں نے قرآن مجید کی بعض آیتوں کی تفسیر میں استنباطاً طبیعت کا انکار کیا ہے، چنانچہ قرآن مجید کی ایک آیت جو خداوند تعالیٰ کے وجود اور قدرت کی دلیل ہے، یہ ہے،

وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ	اور جو کچھ پھیلا دیا ہے واسطے تمہارے بیچ زمین کے
إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ	کہ مختلف ہیں رنگ اس کے تحقیق بیچ اس کے
(نحل)	نشانیاں ہیں واسطے اس قوم کے کہ نصیحت پکڑتی

ہیں،

اور اس آیت کی تفسیر سے پہلے امام رازی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ "یہ کیوں نہیں ہوسکتا کہ یہ تمام مختلف الالوان چیزیں فصول اربعہ کے پیہم آنے جانے سورج، چاند اور ستاروں کے اثر سے پیدا ہوئی ہوں"۔ پھر اس کا یہ جواب دیا ہے کہ "نباتات اور حیوانات کا وجود، طبیعت، آسمان اور ستاروں کے اثر سے نہیں ہوسکتا، کیونکہ طبیعت آسمان، ستارے، چاند اور سورج کی تاثیر کی نسبت تمام چیزوں کے ساتھ یکساں ہے، حالانکہ ان کا اثر مختلف ہے، گلاب کے پھول میں ایک ہی پنکھڑی کا ایک رخ نہایت سرخ اور دوسرا رخ نہایت زرد ہوتا ہے، حالانکہ وہ پنکھڑی نہایت باریک اور لطیف ہوتی ہے، لیکن ہم کو بداہتۂ معلوم ہے کہ ستاروں اور آسمانوں کی نسبت اس پنکھڑی کے دونوں رخ کے ساتھ یکساں ہے اور ایک طبیعت ایک مادہ میں صرف ایک ہی اثر پیدا کرسکتی ہے، اسی بنا پر فلاسفہ کہتے ہیں کہ بسیط شکل صرف کرہ کی ہے، کیونکہ ایک مادہ پر طبیعت کا ایک ہی اثر پڑتا ہے، اور کروی ہی شکل کے تمام اطراف یکساں ہوتے ہیں، تو جب یہ ثابت ہوگیا کہ طبیعت کی نسبت اس پنکھڑی کے دونوں رُخ کے ساتھ یکساں ہے تو اس کا اثر بھی یکساں ہونا چاہئے، حالانکہ اثر یکساں نہیں بلکہ مختلف ہے، اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ یہ متنوع اوصاف، یہ مختلف رنگ اور یہ گونا گوں حالات طبیعت کے اثر سے نہیں پیدا ہوئے ہیں، بلکہ ان کو ایک فاعل مختار اور حکیم نے پیدا کیا ہے، جس کو خدا کہتے ہیں اور "مَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ" کا یہی مطلب ہے۔"

بہرحال دنیا کی تمام بوقلمونیاں اور رنگینیاں طبیعت کی طرف منسوب نہیں کی جاسکتیں بلکہ خداوند تعالیٰ ان کو مخصوص فرشتوں کے ذریعہ سے پیدا کرتا ہے، جن کو فلسفیانہ اصطلاح میں رب النوع کہتے ہیں، اور یہی فرشتے جیسا کہ حکمائے اشراقیین کا نظریہ ہے، ہر نوع کی طبیعت[1] ہیں

[1] چنانچہ علامہ قطب الدین شیرازی شرح حکمۃ الاشراق میں لکھتے ہیں کہ "زمین کی طبیعت برودت اور یبوست نہیں ہے"

جو ہر نوع میں اس کے مناسب اوصاف وعوارض پیدا کرتے رہتے ہیں، ان سے الگ طبیعت کا کوئی وجود نہیں، اس لئے اشاعرہ نے اشیاء کے خواص وطبائع کا جو انکار کیا ہے وہ مذہب اور فلسفہ دونوں کے مطابق ہے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ ماقبل) بلکہ اس کا رب النوع ہے جس کو حکمائے ایران اسفندارمذ کہتے ہیں، اور اسی رب النوع نے زمین میں برودت اور یبوست کی کیفیت پیدا کی ہے، اسی طرح ہر نوع کو اگر اس کی کیفیات سے الگ کرلیا جائے تو اس کا رب النوع ہی اس کی طبیعت ہوگا، یہی وجہ ہے کہ ارباب اخوان الصفاء نے طبیعت کا نام ملائکہ رکھا ہے جو عالم کی تدبیر کرتے ہیں، شیخ الاشراق اسی رب النوع کو نور اور اس کا تعلق جس نوع سے ہوتا ہے، اس کو اس کا صنم یعنی بت کہتے ہیں، کیونکہ بت جس طرح غیر ذی روح ہوتا ہے اسی طرح اس رب النوع کے بغیر وہ نوع ایک قالب بیجان ہوتی ہے۔

ہندوستان مین کاغذ کی تاریخ

از

مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی

آج جس کثرت سے ہم کاغذ کا استعمال کرتے ہیں، اس فراوانی کو دیکھ کر بہت کم اشخاص اس حقیقت سے آگاہ ہونگے کہ ایک زمانہ ایسا بھی ہندوستان پر گذرا ہے کہ یہاں کاغذ کا رواج نہ تھا،

ہندوستان کے مختلف صوبوں میں کاغذ کی جگہ دوسری مختلف چیزیں رائج تھیں، ضرورت کے وقت اُن ہی کو استعمال میں لاتے تھے، بھوج پتر، کھجور کے پتے، تاڑ کے پتے، تانبہ، پتھر، ریشم وغیرہ کا استعمال ہوتا تھا، چنانچہ اشوک کے فرمان آج بھی پتھر پر کندہ ہین، اسی طرح عطیات کے پروانے جو ولبھی خاندان (کاٹھیاوار) کی طرف سے دیئے گئے تھے، تامر پتر (تانبہ کی تختی) پر تحریر ہین، جن کو محکمۂ آثار قدیمہ کی طرف سے بمبئی کے عجائب خانہ میں رکھ دیا گیا ہے،

ہندوستان کی ہمعصر قومیں بھی اس سے واقف تھیں، جیسا کہ عربی کی ایک قدیم تاریخ میں ہے[1]

العرب تکتب فی اکتاف الابل	عرب اونٹ کے شانوں کی ہڈیوں اور کھجور
واللخاف . . . . والھند فی النحاس	کے پتوں پر، اور ہندوستانی تانبہ، پتھر، اور
والحجار وفی الحریر الابیض[1]	سفید ریشم پر لکھتے تھے،

ہندوستانیوں نے جب اس سے زیادہ ترقی کی تو درخت کے پتے استعمال کرنے لگے، اور

[1] کتاب الفہرست صفحہ ۲۲ مصر،

اس کے لئے انھون نے بھوج پتر اور تاڑ زیادہ موزوں سمجھا، بیرونی لکھتا ہے،

اما فی البلاد الجنوبیۃ فلھم شجر باسق	جنوبی ہند میں ایک اونچا درخت کھجور اور ناریل
کالنخل والنارجیل ذو ثمر یوکل	کی طرح ہوتا ہے جس کا پھل کھایا جاتا ہے، اس کے
واوراق فی طول ذراع وعرض ثلاث	پتے طول میں ایک ہاتھ اور عرض میں تین انگل
اصابع مضمومۃ، یسمونھا تاری	کے برابر ہوتے ہیں، اس کا نام تاڑ ہے، اسی
(تاڑ) ویکتبون علیھا ویضم کتابھم	پر لکھتے ہیں، اس کے بیچ میں ایک سوراخ
منھا خیط ینظمھا من ثقبۃ فی	کر کے دھاگے سے اسکو منظم کر لیتے
اوساطھا، فینفذ فی جمیعھا،	ہیں،
واما فی واسطۃ المملکۃ و	اور وسط مملکت اور اس کے شمالی حصہ میں
شمالھا فانھم یاخذون من لحاء	توزن کے درخت کی چھال کو جس کی ایک قسم کمانوں
شجرۃ التوز الذی یستعمل نوع منہ فی	کے غلاف میں استعمال کی جاتی ہے، اس کو
اغشیۃ القسی ویسمونہ "بھوج" فی	بھوج کہتے ہیں، اسکا ایک گز کے طول اور پھیلی
طول ذراعٍ وعرض اصابع ممدودۃ	ہوئی انگلیون کے عرض کے برابر یا اس سے
فما دونہ، ویعملون بہ عملاً کالتدھین	کم لیتے ہیں، پھر اس پر ایک طرح سے مرہ کشی
والصقل یصلب بہ ویتملس ثم	اور صیقل کر کے، اس کو چکنا بنا دیتے ہیں جس سے
یکتبون علیھا، وھی متفرقۃ تعرف	وہ سخت اور چکنا ہو جاتا ہے تو اس پر لکھتے ہیں،
نظامھا بارقام العدد المتوالی، و	یہ متفرق ہوتے ہیں ان کی نظم و ترتیب کے لئے
یکون جملۃ الکتاب ملفوفۃ فی قطعۃ	صفحوں میں ہندسے لکھ دیتے ہیں، اور پوری
ثوب ومشدودۃ بین لوحین بقدرھا	کتاب دو تختیوں کے درمیان کپڑے کے ایک

واسم ھذا الکتاب "پوتی" (پوتھی)	ایک ٹکڑے (جزودان) میں لپٹی ہوتی ہو،
ورسائلھم وجمیع اسبابھم تنفذ	اور اس کا نام "پوتھی" ہوتا ہے، ان کے خطوط
فی التوز - ایضاً[1]	اور دیگر چیزیں سب اسی میں لکھی جاتی تھیں،

سجان رائے نے اڑیسہ کے حالات میں لکھا ہے کہ تاڑ کے پتہ پر فولادی قلم سے تحریر کرتے تھے، اس کے اصل الفاظ یہ ہیں:-

برگ درخت تار بفولادی قلم نامہا نویسند	تاڑ کے پتہ پر لوہے کے قلم سے خطوط لکھتے
ونامہا بہ مشت برگیرند، کاغذ وسیاہی کمتر	تھے، اور قلم کو مٹھی میں پکڑتے، کاغذ بھی (بہت کم)
بہ کار رود،	اور سیاہی بہت کم کام میں لاتے،

کشمیر کے حالات میں بیان کرتا ہوا تحریر کرتا ہے:-

وبیشتر بر توز درخت کہ خاص دراں ملک	اور زیادہ تر بھوج پتر پر جو اس ملک میں
است برنگارند، وہمگی کہن نامہا براں نوشتہ	بکثرت ہوتا ہے لکھتے ہیں، اور قدیم تحریریں
وسیاہی چناں سازند کہ بشست وشو	اسی پر ہیں، اور سیاہی اس طرح بناتے
نمی رود[2]	ہیں کہ دھونے سے زائل نہیں ہوتی،

ان بیانات سے واضح ہوگیا کہ ہندوستان میں کاغذ کا رواج نہ تھا، بلکہ پتوں پر لکھا کرتے تھے، اس قسم کی پوتھی جس کا بیرونی نے بیان کیا ہے، اب بھی ہندوستان میں موجود ہے، جس میں قدیم کتابیں تحریر کی گئی ہیں، ایک دفعہ احمد آباد میں خود راقم الحروف کو اس قسم کی پوتھی دیکھنے کا اتفاق ہوا، یہ جین مذہب کی ایک قدیم کتاب تھی، جو بھوج پتر پر لکھی گئی تھی، اس کے دونوں جانب دفتی کی جگہ چوبی تختی لگی تھی، جس کے سبب سے ذرا وزنی ہوگئی تھی،

[1] کتاب الہند للبیرونی ص۸۲ لیڈن [2] خلاصۃ التواریخ ذکر صوبہ جات قلمی دار المصنفین،

دوسری قدیم کتاب بودھ مذہب کی رنگون کے بڑے مندر میں تھی، جس وقت میں گیا تو اسکی نقل ایک سل (پتھر) پر کندہ کی جارہی تھی، یہ کتاب تاڑ کے پتوں پر تھی،

کاغذ کی اصل ایجاد چینیوں کی ہے، یہ لوگ ایک قسم کی گھاس سے کاغذ بناتے تھے، الفہرست میں ہے،

والصین فی الورق الصینی ویعمل	چین والے چینی کاغذ پر لکھتے ہیں، جو گھاس
من الحشیش وھو اکثر ارتفاع	سے تیار کیا جاتا ہے، اور یہ شہر کی بڑی آمدنی
البلد[1]	کا ذریعہ ہے،

ابتدا میں اس قسم کے کاغذ سے دنیا ناواقف تھی، آٹھویں صدی عیسوی میں مسلمانوں نے اسکو سیکھا، اور پھر اُن کے توسط سے تمام دنیا میں یہ ہنر پھیل گیا،

بیرونی نے لکھا ہے کہ جب مسلمانوں نے سمرقند پر حملہ کیا تو قیدیوں میں چند ایسے بھی تھے جو کاغذ بنانا جانتے تھے، عربوں نے ان سے اس صنعت کو سیکھ کر اسے ترقی دی، چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ

ولیس للھند عادۃ بالکتبۃ علی	ہندوستان میں یونانیوں کی طرح چمڑے پر
الجلود کالیونانیین فی القدیم.	لکھنے کا دستور نہیں،..... کاغذ چینیوں کی
.... والکواغذ للصین وانما	ایجاد ہے، سمرقند میں اسکو چینی قیدیوں نے جاری
احدث صنعتھا بسمرقند سبی (منھم)	کیا، پھر وہاں سے مختلف مقامات میں
ثم عمل منہ فی بلاد شتی،	یہ صنعت پھیلی،[2]

ہندوستان فتح کرنے سے پہلے مسلمانوں میں کاغذ رائج ہو چکا تھا، اور مختلف مقامات میں اس کے کارخانے قائم ہو چکے تھے، غالباً سمرقند اور خراسان میں سب سے پہلے اس کا کارخانہ قائم کیا گیا،

[1] کتاب الفہرست ص۲۲ مصر [2] کتاب الہند ص۸۱ لیڈن،

جہاں اس قسم کی گھاس بکثرت پیدا ہوتی تھی، پھر ۷۵۱ء (۱۳۴ھ) کے بعد عربوں نے کاغذ سازی میں ترقی کا قدم بڑھایا اور روئی سے کاغذ تیار کرنے لگے اور دوسری ہجری کے وسط سے اس کا استعمال باقاعدہ سرکاری دفتروں میں بھی ہونے لگا،[1]

ہندوستان میں گو مسلمانوں کی آمد و رفت پہلی صدی ہجری کی ابتدا ہی سے شروع ہو گئی تھی، مگر صوبہ سندھ پر قبضہ اس صدی کے آخر (۹۳ھ) میں ہوا، حجاج بن یوسف ثقفی محمد بن قاسم فاتح سندھ کو ہر قسم کی ہدایات تحریری بھیجا کرتا تھا، اور وہ ہر تیسرے دن اس کا جواب دیا کرتا تھا، بلاذری میں ہے،

وکانت کتب الحجاج ترد علی محمدٍ	حجاج کے خطوط محمد کے پاس اور محمد بن قاسم
وکتب محمد ترد علیہ بصفۃ ما قبلہ	کے حجاج کے پاس آتے جاتے رہتے، جیسا
واستطلاع رایہ فیما یعمل بہ	کہ اوپر بیان ہوا، حجاج کی رائے کے مطابق
فی کل ثلاثۃ ایام[3]	عمل درآمد کے لئے ہر تیسرے دن خط روانہ ہوتا تھا

عرب سوال یہ ہے کہ یہ کس کاغذ میں خط و کتابت ہوتی تھی؟ قلقشندی نے لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں سپید پتھر اور کھجور کی شاخ پر لکھتے تھے، عہد صحابہ میں رق (پتلا چمڑا) استعمال ہوتا تھا ابتدائے حکومت بنی عباسیہ تک یہی حال رہا،

ہارون الرشید عباسی پہلا خلیفہ ہے جس نے باقاعدہ سرکاری طور پر یہ حکم صادر کیا کہ تمام دفاتر کاغذ پر لکھے جائیں، اسی دن سے کاغذ کا عام رواج ہو گیا، اور لوگ کاغذ پر لکھنے لگ گئے، صبح الاعشیٰ میں ہے:

...... واجمع رای الصحابۃ علی کتابۃ	صحابہ کے عہد میں قرآن لکھنے کے لئے مضبوطی کے
القرآن فی الرق لطول بقائہ	خیال سے یا اس لئے کہ یہی چیز اس وقت

[1] انسائیکلوپیڈیا جلد ۲۰ صفحہ ۲۲۵ طبع یازدہم [2] صبح الاعشیٰ جلد دوم صفحہ ۴۷۵ مصر [3] بلاذری صفحہ ۴۳۲ مصر،

اولانہ الموجود عندھم حینئذٍ وبقی	موجود تھی، رق (پتلا چمڑہ) استعمال کیا گیا،
الناس علی ذالک الی ان ولی الرشید	(بنی امیہ تک یہی حال رہا) عہد عباسیہ میں
الخلافۃ وقد کثر الورق وفشا عملہ	جب رشید خلیفہ ہوا تو اس وقت کاغذ رائج
بین الناس امران لا یکتب الناس	ہو چکا تھا اور لوگ اسی پر لکھنے لگے تھے، اس
الا فی الکاغذ،	وقت رشید نے حکم دیا کہ سوائے کاغذ کے کسی
	دوسری چیز پر نہ لکھا جائے، پھر عام طور سے
(صبح الاعشیٰ ج ۲ ص ۴۷۵)	کاغذ پر لکھنے کا رواج ہو گیا،

اس سے معلوم ہو کہ فتح سندھ کے وقت (۹۳ھ) تک ہندوستان میں کاغذ نہیں پہنچا تھا، اغلب یہی ہے کہ عہد عباسی میں عرب پہلی دفعہ سندھ میں کاغذ لائے، اور یہاں اس کا استعمال ہوا، چوتھی صدی کے آخر اور پانچویں کی ابتدا تک سندھ میں عربوں کی حکومت رہی، اور ان کے نظام حکومت میں باقاعدہ دیوان خراج وغیرہ کا محکمہ تھا، جہاں غالباً وہی عربی کاغذ استعمال میں آتا تھا، جو عرب تاجر خراسان اور دوسرے اسلامی ممالک سے لاتے تھے۔

چوتھی صدی کے آخر میں شمالی ہند سلاطین غزنہ کے مقبوضات میں شامل ہو گیا، اور اسلامی تجارت کو فروغ ہونے لگا، میرا خیال ہے کہ اسی زمانہ سے اسلامی تاجروں کے ذریعہ خراسانی کاغذ ہندوستان میں داخل ہوا، اور جیسے جیسے اسلامی فتوحات کا دائرہ وسیع ہوتا گیا، اس کاغذ کی تجارت بھی بڑھتی گئی

چھٹی صدی کے وسط میں ہندوستان میں بھی کاغذ تیار ہونے لگ گیا، چنانچہ ابو حامد غرناطی المتوفی ۵۶۵ھ لکھتا ہے:-

وفی سمرقند القراطیس التی عطلت	اور سمرقند کے کاغذ نے مصر کے کاغذ کو اہل
قراطیس مصر لاھل المشرق،	مشرق کے لئے بیکار کر دیا، جس طرح مصر کے

کقراطیس مصر لاهل المغرب و	کاغذ نے مغرب کے کاغذ کو بے کار کر دیا تھا، او
فی بلخ انها مشبهة بالعراق و	بلخ کا کاغذ عراق خراسان اور ہندوستان
خراسان و الهند، (تحفۃ الالباب ص ۱۰۲)	کے کاغذ کے مشابہ ہوتا ہے،

اس سے اس قدر معلوم ہوا کہ ہند میں کاغذ سازی شروع ہو گئی تھی، اور غالباً اس کی ابتدا لاہور یا دہلی سے ہوئی ہوگی، کیونکہ ابتدا میں یہی دونوں شہر پایہ تخت تھے،

۷۹۶ھ میں سلطان سکندر بت شکن تخت نشین ہوا، اس کے عہد میں کشمیر کو بڑی ترقی ہوئی اس کی فیاضی اور قدردانی نے دور دور تک شہرت حاصل کر لی، اور مختلف ملکوں کے باکمال اس کے دربار میں آکر فیضیاب ہوئے، فرشتہ لکھتا ہے :-

سلطان سکندر بہ مرتبہ سخاوت داشت	سلطان سکندر کی سخاوت کی شہرت اس
کہ از شنیدن آوازۂ آں دانشمندان عراق	درجہ بڑھی ہوئی تھی کہ عراق و خراسان اور
و خراسان و ماوراء النہر بہ ملازمتش آمدہ	ماوراء النہر (بخارا وغیرہ) کے فضلا اس کے
و علم و فضل و اسلام در مملکت کشمیر رواج	دربار میں حاضر ہوئے، اُن کے باعث ملک
پیدا کردہ نمونہ عراق و خراسان گردید،	کشمیر میں علم و ہنر کا بہت زیادہ رواج ہوا،
(فرشتہ جلد دوم ص ۳۴۱ - نولکشور)	اور اسلام کی خوب اشاعت ہوئی، یہاں تک
	کہ کشمیر ملک خراسان اور عراق کا ہم پلہ ہو گیا،

تاریخ کشمیر میں لکھا ہے کہ جب تیمور سنہ ۸۰۰ھ میں ہندوستان آیا تو سلطان سکندر نے سفارت بھیجکر دوستانہ تعلقات قائم کئے اور حسب ارشاد امیر تیمور اس سے ملنے کے لئے تیاری میں مصروف تھا کہ سیاسی امور کے سبب وہ جلد از جلد ہندوستان سے سمرقند روانہ ہو گیا، اور اس سبب سے سکندر کی اس سے ملاقات نہ ہو سکی، لیکن سکندر کا لڑکا شاہی خاں، امیر تیمور گورگانی کے ہمرکاب تھا، اس لئے

اس کو وہ سمرقند لیتا گیا، امیر تیمور کی وفات تک وہ نظر بند کی حیثیت سے رہا، وفات کے بعد گو وہ آزاد ہو گیا تھا، لیکن پھر بھی اس نے اپنا قیام عرصہ تک سمرقند میں رکھا،

شاہی خاں کشمیر کے ان بادشاہوں میں سے ہے جس کو تاریخ کبھی فراموش نہیں کر سکتی، وہ بڑا عاقل اور مدبر شخص تھا، سمرقند میں رہ کر اس نے علوم و فنون کی تعلیم حاصل کی، پھر ارباب کمال کی صحبت سے مستفید ہوتا رہا، جب کشمیر واپس ہونے لگا تو اس نے ارباب صنائع کو ساتھ لے لیا، تاکہ کشمیر میں ہر قسم کی صنعت اور کاریگری کا رواج ہو جائے، چنانچہ کاغذ گر، صحاف، قالین باف، زین ساز اور زنان قابلہ کو ساتھ لیتا آیا، اور یہاں پہنچکر اس نے اس کو خوب رواج دیا، تاریخ کشمیر میں ہے:

چندے در سمرقند ماندہ کسب علوم و آداب و	کچھ دن سمرقند میں قیام کر کے علوم و آداب
جمعے از ارباب صنائع را مثل کاغذ گر و	حاصل کئے، اور ایک جماعت کاریگروں
صحاف و قالین باف و زین ساز و زنان	کی جیسے کاغذ ساز، قالین باف، زین ساز
قابلہ کہ وقت وضع حمل خدمت عورات	اور دایہ جو وضع حمل کرانے میں ماہر تھیں اپنے
می کنند باخود بہ کشمیر آورد،	ساتھ کشمیر لایا،

یہی مصنف ایک دوسری جگہ لکھتا ہے، جبکہ شاہی خاں تخت نشین ہو کر سلطان زین العابدین ہو گیا ہے:

و سلطان بہ حسن نیت و اہتمام تمام اوقات	سلطان نیک نیتی اور پوری کوشش سے
خود را مصروف عمارات و آبادی این شہر	اپنے اوقات کو شہر کی آبادی اور عمارتوں
نساخت و صنائعے کہ ایران و توران خصوصاً	کے بنوانے میں مصروف رکھتا تھا، اور
خراسان کہ بہ کشمیر نزدیک تر است بجد و	کاریگروں کو ایران، توران اور خصوصاً
اہتمام فراواں طلبانید،	خراسان سے جو کشمیر سے بہت ہی نزدیک
ارباب حرفہ را از مجلد . . . و کاغذ گر	کاریگروں کو مثلاً جلد ساز، کاغذ ساز،

وغیرہ کہ از ولایت با خود آوردہ بود وجہ مدد معاش دادہ بہ حرفہ خود سرگرم داشت

وغیرہ کو جو دوسرے ملک سے اپنے ساتھ لایا تھا مدد معاش کے لئے (جاگیریں) دیکر اپنے پیشہ کو فروغ دینے میں معاون ہوا۔[1]

غالباً اسی زمانہ میں کشمیر میں کاغذ کا پہلا کارخانہ جاری کیا گیا، کیونکہ اس سے قبل ہندوستان کے کسی صوبہ میں کوئی ایسا کارخانہ تاریخ کے صفحات میں نظر نہیں آتا، اس لحاظ سے کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان میں کاغذسازی کا سب سے پہلا کارخانہ کشمیر میں قائم ہوا،

کشمیری قدرتی طور پر ذہین ہوتے ہیں، (اور آج بھی کشمیری برہمن اس وصف میں شہرت رکھتے ہیں) انھوں نے اس صنعت کو بڑی تیزی سے ترقی دینی شروع کی، یہاں تک کہ چند ہی سال میں یہاں کا کاغذ شہرۂ آفاق ہوگیا، یہ کاغذ اتنا عمدہ اور اعلیٰ ہوتا تھا کہ بادشاہوں کے پاس بطور تحفہ کے بھیجا جاتا تھا، سلاطین کشمیر میں سلطان زین العابدین جو ۸۲۶ھ میں تخت نشین ہوا، گل سرسبد تھا، اس کے عہد میں کشمیر اوج کمال کو پہنچ گیا، ہندوستان اور دوسرے ملکوں کے بادشاہ اس کے ساتھ تبادلہ ہدایا کرنا سیاسی لحاظ سے اپنا فرض سمجھتے تھے، اور اس کی دوستی کے خواہاں رہتے تھے چنانچہ سلطان محمود بیگڑہ (گجرات) اور سلطان ابوسعید (خراسان) نے سلطان زین العابدین کو تحفے اور ہدیے بھیجے، سلطان نے بھی اس کے جواب میں کشمیر کے نوادر ارسال کئے،

ان تحفوں میں سب سے زیادہ نمایاں کاغذ کا تحفہ تھا، کاغذ خراسان میں خود بنتا تھا، اس لئے خراسان والوں کے لئے یہ کوئی نادر چیز نہیں ہوسکتی تھی، اسلئے سلطان ابوسعید والی خراسان کے پاس اس کو بطور تحفہ بھیجنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کشمیری کاغذ خراسانی کاغذ سے زیادہ بہتر ہوتا تھا، اور اس کا شمار نوادرات میں ہوتا تھا،

---

[1] واقعات کشمیر قلمی کتب خانہ حبیب گنج علی گڈہ

تاریخ فرشتہ میں ہے،

خاقان ابوسعید شاہ از خراسان اسپان تازی بادپا و اشتران راہوار و اعلیٰ و شتران قوی ہیکل بادیہ پیما برائے او ہدیہ فرستاد،

خاقان ابوسعید نے خراسان سے عمدہ عربی گھوڑے اور اعلیٰ نسل کے قوی اونٹ سلطان زین العابدین کو بطور تحفے کے بھیجے،

شاہ ازیں معنی بسیار خوش حال شدہ در برابر آں خروارہائے زعفران، و قرطاس و مشک و عطر و گلاب، و سرکہ و شالہائے خوب و کاسہ ہائے بلوریں، و دیگر غرائب کشمیر بہ ملازمت خاقان سعید روانہ گردانید[1]

سلطان کو یہ بات بہت پسند ہوئی، اس نے بھی زعفران کے گٹھے، کاغذ، مشک، عطر گلاب، سرکہ، خوشنما شالیں، شیشہ کے پیالے اور دوسری نادر چیزیں کشمیری صنعت کی خاقان کے پاس روانہ کیں،

کشمیر سرد ملک ہے، اس لئے قدرتی طور پر یہاں کی ہر چیز میں انجماد کا مادہ موجود رہتا ہے، اور اس انجماد کی وجہ سے کوٹائی کا کام خوب ہوسکتا ہے، غالباً اسی سبب سے یہاں کا کاغذ عمدگی میں مشہور تھا، اس کی بڑی خوبی یہ تھی کہ وہ پائدار، اور بے حد مضبوط ہوتا تھا،

گجرات نویں صدی کے شروع میں گجرات کا پایہ تخت "احمد آباد" آباد کیا گیا، اور پچاس برس میں اس قدر ترقی کر گیا کہ ہندوستان میں کوئی شہر اس کا مقابل نہیں سمجھا جاتا تھا، سلطان محمود بیگڑہ کو خصوصیت سے اس کی ترقی کا بڑا خیال تھا، اس کے عہد میں ہر قسم کے اہل کمال یہاں جمع ہوگئے تھے، تاریخ کے تتبع سے جہاں تک پتہ چلتا ہے اسی وقت سے یہاں کاغذ کے کارخانے قائم ہوئے اور رفتہ رفتہ اس قدر اس کو ترقی ہوئی کہ خاص احمد آباد کے علاوہ پٹن اور کھنبائت میں بھی اس کے

---

[1] فرشتہ جلد دوم صفحہ ۳۴۴، نول کشور،

بڑے بڑے کارخانے قائم ہوگئے، پٹن (نہروالہ) کے کاغذ کا نام ہی "پٹنی" ہوگیا تھا، جوناگڈھ کی پبلک لائبریری میں تاریخ بنگالہ کی جو قلمی کتاب موجود ہے، وہ اسی پٹنی کاغذ پر لکھی گئی ہے، جیسا کہ اس کی آخری تحریر سے ظاہر ہوتا ہے،

کھنبائت میں بھی اس کے متعدد کارخانے تھے، اور ابھی تک وہ محلہ موجود ہے جہاں کاغذ تیار ہوتا تھا، احمد آباد کاغذسازی کا مرکز تھا، وہاں اس کثرت سے مال تیار ہوتا تھا کہ ہندوستان کے علاوہ دوسرے دور دراز ملکوں میں جاتا تھا، یہ کاغذ سفیدی اور چکنے پن میں بے مثل ہوتا تھا، اور ہندوستان کے کسی صوبہ میں ایسا کاغذ نہ تیار ہوتا تھا، موٹے باریک مختلف سائز کے کاغذ تیار کئے جاتے تھے، رنگین کاغذ بھی مختلف اقسام کے بنتے تھے، بادامی رنگ کے کاغذ کا استعمال زیادہ تر تجارتی روزناموں اور آمد و خرچ کے حساب میں کیا جاتا تھا، گو یورپ کی ارزاں تجارت نے اس صنعت کو فنا کردیا، مگر گجراتی بنیوں اور تاجروں کی بدولت بادامی کاغذ کی صنعت آج بھی زندہ ہے، اور اس کے متعدد کارخانے احمد آباد میں موجود ہیں، ان کارخانہ والوں کو "کاغذی" کہتے ہیں، اس لفظ نے اتنی شہرت حاصل کی کہ متعدد خاندانوں کے نام ہی کاغذی ہوگئے، اور اب وہ اسی النک (خاندانی نام) سے شناخت کئے جاتے ہیں، ان کا ایک خاص محلہ احمد آباد میں آباد تھا، جو کاغذی ہی کے نام سے مشہور تھا، زرافشاں کاغذ بھی احمد آباد میں بنایا جاتا تھا، اس کے نمونے اب بھی ملتے ہیں، احمد آباد کی پیر محمد شاہ لائبریری میں بعض چھوٹی تقطیع کی کتابیں اسی کاغذ پر لکھی ہوئی موجود ہیں، اس وقت تک قدیم زرافشاں کاغذ کے جس قدر نمونے میری نظر سے گذرے افسوس ہے کہ ان میں کوئی خاص خوبی مجھے نظر نہ آئی، یا اس فن کا ماہر نہ ہونے کے سبب خوبی معلوم نہ کرسکا،

احمد آباد کے کاغذ کی خاص خوبی اس کی سپیدی اور چکنا پن ہے، مرآۃ احمدی میں ہے:-

کارخانۂ قرطاس، ہر چند کہ کاغذ دولت آبادی و کشمیری خوش قماش نیکو دارد، امّا بہ سفیدی و بیاض ساخت احمد آبادی نمی رسد، و چندیں نوع ازاں بہ عمل می آرند[1]	کاغذسازی کے کارخانے اگرچہ دولت آبادی اور کشمیری کاغذ بہت ہی عمدہ ہوتا ہے، لیکن سفیدی اور چمک میں احمد آبادی کاغذ کا مقابلہ نہیں کرسکتا، اور یہ مختلف قسم کے تیار کئے جاتے ہیں،

لیکن بڑا عیب اس کاغذ میں یہ ہوتا ہے کہ بننے کی حالت میں اس میں غیر محسوس طور سے چھوٹے چھوٹے سوراخ ہوتے ہیں، اس کا سبب احمد آباد کی جائے وقوع ہے، جو ریگستان میں آباد ہے، مصنف مرآۃ احمدی لکھتا ہے،

ازآنجا کہ ایں دیار ریگ بوم شدہ در ہنگام ساختن ذرات ریگ کہ بہ خمیرش در می آید، وقت مہرہ کشی بیروں می رود، و سوراخہائے نامحسوس بہم می رسد، معیوب است[2]	چونکہ یہ ملک ریگستان میں آباد ہے، اس لئے کاغذ بناتے وقت ریت کے ذرے اس کے خمیر میں گھس جاتے ہیں، اور پھر چکنا کرنے کے وقت خشک ہو کر باہر نکل آتے ہیں اور غیر محسوس سوراخ ہو جاتے ہیں جو عیب ہے

اس عیب کے باوجود اس کی سفیدی، خوشنمائی اور چکنے پن کی وجہ سے اس کی مانگ بہت بڑھی ہوئی تھی اور عرب و روم تک اس کا دساور تھا، اور اس سے تاجر معقول فائدہ اٹھاتے تھے، مرآۃ احمدی میں ہے کہ

وہر سالہ بنا بر سفیدی نوشتن مبلغہا در اطراف بلاد ہند و عرب و روم وغیرہ چوں کاغذ زری برند[3]	اور کاغذ کی سفیدی کے سبب ہر سال ہزاروں روپئے کے کاغذ ہند و عرب اور روم میں نوٹ کی طرح تاجر برآمد کرتے ہیں

---

[1] مرآۃ احمدی مطبوعہ بمبئی [2] ایضاً [3] ایضاً

دولت آباد عہد مغلیہ میں عمدہ کاغذ کا ایک اور نیا مرکز دولت آباد پیدا ہوا[1]، یہاں کا کاغذ بھی پائداری میں کشمیر کی طرح مشہور تھا، اور غالباً تمام جنوبی ہند میں اسی جگہ سے تاجر کاغذ لے جاتے تھے، اس کا مفصل ذکر آگے آتا ہے،

بہار صوبہ بہار میں بھی اس کا کارخانہ موجود تھا، پایۂ تخت عظیم آباد اس کی منڈی تھی، اور اسی منڈی سے یہ مال صوبہ کے دوسرے حصوں میں جاتا تھا،

سبحان رائے صوبہ بہار کے متعلق بعض تفصیلات کے ضمن میں لکھتا ہے:-

کاغذ خوب می شود، پٹنہ میں کاغذ اچھا ہوتا ہے[2]،

میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ یہ کاغذ خاص عظیم آباد میں تیار نہیں ہوتا تھا، بلکہ اس سے تھوڑے فاصلہ پر قصبہ بہار میں بنایا جاتا، چنانچہ احمد آباد کی طرح وہاں بھی کاغذی محلہ آج تک موجود ہے، اور اس محلہ کے اصلی باشندوں کو اس وقت بھی کاغذی کہتے ہیں، یہاں سے کاغذ تیار ہو کر پٹنہ جاتا تھا اور عظیم آباد کاغذی منڈی ہونے کے سبب سے اس کی نسبت پٹنہ کی طرف ہو گئی،

اس قسم کی مثالیں ہندوستان اور دوسرے ملکوں میں بکثرت موجود ہیں، لاہوری نمک کی نسبت لاہور کی طرف ہے، حالانکہ دراصل وہ کوہ سلیمان سے نکلتا ہے، لاہور منڈی ہونے کی وجہ سے اس کی نسبت لاہور کی طرف کر دی گئی،

پٹنہ عظیم آباد (بہار) کا کاغذ گو سبحان رائے کی تحریر کے بموجب اچھا ہوتا تھا، مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کوئی خاص خوبی نہیں ہوتی تھی، یہی سبب ہے کہ اس کے متعلق کسی خاص وصف کا ذکر کہیں نہیں ملتا،

گیا پٹنہ کی طرح ضلع گیا میں بھی کاغذ تیار ہوتا تھا، "ارول" میں جو جہان آباد سے مغرب جانب

[1] ملکت بیجا پور صفحہ ۲۰۴ حصہ دوم [2] خلاصۃ التواریخ بیان صوبہ بہار، در مقدمہ قلمی دار المصنفین،

تقریباً بیس میل پر واقع ہے، کاغذ بنانے کے بے شمار کارخانے تھے،

ایسٹ انڈیا کمپنی نے صوبہ بہار پر قبضہ کرنے کے بعد کاغذ کا ٹھیکہ انھیں لوگوں کو دیا تھا، ان کی نسل آج بھی موجود ہے[1]، غلام حسین خاں طباطبائی لکھتے ہیں کہ "وکاغذ در موضع ارول و بہار خوب بہم می رسد اکنوں ہم می سازند، واگر کار فرمائی بہم رسد و زرے خرچ کنند، شاید کہ بہتر از آں می ساختہ آید[2]

بنگال زمانہ گذشتہ میں بنگال بھی اس صنعت کا اہم ترین مرکز تھا اور وہاں کاغذ سازوں کی پوری جماعت آباد تھی، جو آج بھی کاغذیوں کے نام سے مشہور ہے، اور اب انھوں نے اپنے موروثی پیشہ کو ترک کر کے کسب معیشت کے دوسرے ذرائع اختیار کر لئے ہیں، لیکن اب بھی کچھ لوگ اچھی قسم کا دستی کاغذ تیار کرتے رہتے ہیں، اگرچہ اس کی مالیت سال میں چند سو روپیے سے زیادہ نہیں ہوتی،

مرشد آباد بنگال میں ہوگلی اور مرشد آباد کے اضلاع میں کاغذیوں کی تعداد زیادہ رہی ہے، ہوگلی کے کاغذیوں کے برخلاف مرشد آباد کے کاغذی کاغذ بنانے کے لئے زیادہ تر ردی کاغذ استعمال کرتے تھے، اور اس کے لئے دفتری کی دوکانوں کی کاغذ کی کترن بہترین مصالحہ ثابت ہوتی ہے، کبھی کبھی جوٹ اور ٹاٹ وغیرہ کے بوسیدہ ٹکڑے بھی استعمال ہوتے ہیں،

کاغذ سازی کی ترکیب بنگال میں اس صنعت کو لوگ اب بھی بطور پیشہ کے اختیار کرتے ہیں، کاشتکاری سے فراغت کے زمانہ میں ان کا جو وقت بچتا ہے ان کو کاغذ سازی میں صرف کرتے ہیں، احمد آباد کی طرح ان کا تیار کردہ کاغذ زیادہ تر تاجر بہی کھاتوں کے مصرف میں لاتے ہیں، اس طرح ایک کاغذی خاندان سو ڈیڑھ سو روپیہ ماہوار پیدا کر لیتا ہے، مرشد آبادی کاغذی، کاغذ اس طرح تیار کرتے ہیں کہ کاغذ کی تقریباً دس سیر کترن ایک حوض میں ڈال کر سڑاتے ہیں، جس کو "ڈابہ" کہتے ہیں، اور اس کو گلانے کے لئے اس میں چونے کی تھوڑی مقدار ملا دیتے ہیں، چند دنوں کے بعد نچوڑ کر اس کا پانی نکال دیتے ہیں اور "ڈھیکی" سے خوب کوٹ کر ایک مسطح اور کھردرے طباق پر

[1] اس واقفیت کیلئے بھی مولوی ریاست علی صاحب ندوی ساکن گیا رفیق دار المصنفین کا شکر گذار ہوں [2] سیر المتاخرین جلد اول نول کشور،

پھیلا دیتے ہیں جس کو "مجلس" کہتے ہیں، اور پھر اس کو دبا کر اس کا پانی نکال لیتے ہیں، اس کے بعد بوبی ملا کر چونے کے سلوشن میں دو تین دن رکھتے ہیں، پھر کینوس کی چادر پر ڈال کر صاف پانی سے خوب دھوتے ہیں، گودے کو پانی سے بھری ہوئی ناند میں ڈال کر ہاتھوں سے ملتے ہیں، اور ایک بہت باریک کھپاچوں کی چھلنی جو لکڑی کے فریم میں ہوتی ہے ناند میں ڈالدیتے ہیں، گودے کے ذرے اس کے چھوٹے چھوٹے سوراخوں میں جمع ہوکر ان کی ایک پتلی سطح چھلنی پر جم جاتی ہے، پھر چھلنی کو ناند سے نکال کر فریم سے جدا کرتے ہیں، اور اسے کاغذ کے ایک تختہ پر رکھ کر آہستہ آہستہ دباتے ہیں، اس کے بعد چھلنی کو احتیاط سے اٹھا لیتے ہیں اور کاغذ کا نیا بنا ہوا تختہ جم جاتا ہے، اب اس تختہ کو احتیاط سے اٹھا کر دھوپ میں چٹائی پر خشک کرتے ہیں، خشک ہو جانے پر اس کے کنارے تراشتے ہیں، اور نشاستہ کا سلوشن یعنی مانڈی لگا کر دوبارہ اچھی طرح خشک ہونے کے لئے رکھدیتے ہیں، خشک ہو جانے پر کاغذ کو لکڑی کے ایک تختہ پر پھیلا کر پتھر کی گول بٹیوں سے خوب رگڑ کر جلا دیتے ہیں، جس سے کاغذ چکنا ہوکر بازار میں فروخت کے لائق ہو جاتا ہے،[1]

جون پور صوبہ اودھ میں جون پور سے متصل ظفر آباد ایک مشہور قصبہ ہے جو کسی زمانہ میں بجائے جون پور کے حاکم نشین جگہ تھی، اس کو لوگ کاغذی شہر کہتے تھے، یہاں بانس کا کاغذ بہت عمدہ پائدار اور چکنا ہوتا تھا، عموماً یہاں کاغذ دو قسم کا بنتا تھا، ایک اہار دیا ہوا بہت چکنا، دوسرے بغیر اہار کے (غیر مہرہ شدہ) کتابوں کی نقل اور تصنیف عموماً قسم اوّل کے کاغذ پر ہوتی، یہ بادامی سفیدی مائل ہوتا تھا، تاجروں کا بھی کھاتہ آج سے پچاس برس قبل تک اسی کاغذ پر ہوتا،[2] بغیر اہار والا کاغذ ذرا دبیز ہوتا، اس کو بنارس کے ریشم فروش تھانوں کی حفاظت کے لئے بکثرت استعمال کرتے تھے، اس وقت بھی ظفر آباد میں ایک محلہ "کاغذی محلہ" کے نام سے مشہور ہے، جو بوہر

[1] مفتی انتظام اللہ شہابی دہلی ۹ر نومبر ۱۹۴۳ء [2] اس عینی شہادت کیلئے مولانا ابوبکر شیث صاحب جونپوری مرحوم سابق ناظم دینیات علی گڈھ یونیورسٹی کا ممنون ہوں،

کے لوگ ابھی تک اس شہر کو "کاغذی شہر" کہتے ہیں، یہاں سے کاغذ کی برآمد بہت ہوتی تھی، اور اسی نے اس تجارت میں بہت زیادہ نفع سمجھ کر بکثرت لوگ مشغول ہو گئے تھے،

پنجاب اس صنعت میں پنجاب بھی کسی صوبہ سے پیچھے نہ رہا، سیال کوٹ میں کاغذ سازی کے متعدد کارخانے تھے، اور اس میں مختلف قسم کے کاغذ تیار کئے جاتے تھے، جن کے علٰحدہ علٰحدہ نام تھے،

یہ کاغذ سفید اور مضبوط ہوتا تھا، اور غالباً پنجاب کے پورے صوبہ میں یہیں کا استعمال کیا جاتا تھا، کیونکہ سیالکوٹ کے علاوہ پنجاب میں اور کسی دوسرے کارخانہ کا وجود کسی تاریخ میں نظر نہیں آتا، اس کاغذ کے ناموں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کارخانہ جہانگیر کے عہد یا اس سے قبل ہی قائم ہو چکا تھا، سجان رائے سیال کوٹ کے حالات میں تحریر کرتا ہے:

و دریں شہر کاغذ نیکو می شود، خصوص کاغذ	اور یہاں کاغذ اچھا ہوتا ہے، خاص کر
مان سنگھی و نیم حریری و خاصۂ جہانگیری،	مان سنگھی، نیم حریری اور خاصۂ جہانگیری
بس نیک تر قماش و سفید و صاف و	بہت ہی عمدہ، سفید، صاف، اور مضبوط
دبیر پا می سازند،[1]	بناتے ہیں،

امرائے اکبری میں راجہ مان سنگھ ایک ممتاز شخص تھا، غالباً اسی کے نام سے یہ کاغذ منسوب کیا گیا تھا، اسی طرح خاصۂ جہانگیری، جہانگیر بادشاہ کے نام سے روشناس عالم ہوا،

افسوس ہے کہ اس مورخ نے ان مختلف قسم کے کاغذوں کے علٰحدہ علٰحدہ اوصاف نہیں لکھے، لیکن جہانگیر کی رنگینی اور جدت پسندی کو دیکھتے ہوئے یہ خیال گذرتا ہے کہ خاصۂ جہانگیری، خاص قسم کا کوئی اعلیٰ درجہ کا کاغذ ہوگا،

جیسا کہ اوپر تحریر کیا گیا ہے، ہندوستان میں بجائے کاغذ کے جہاں بھوج پتر اور تاڑ کے پتے

[1] خلاصۃ التواریخ قلمی دار المصنفین در مقدمہ،

استعمال میں لائے جاتے تھے، وہاں بعض جگہ سپید ریشمی کپڑے بھی مستعمل تھے، اس وقت کاغذ کا کوئی کارخا
نہ تھا، اب جبکہ متعدد کارخانے کاغذ سازی کے قائم ہوگئے، تو قدرتی طور پر ہندوستانیوں کا ذہن اس
ریشم کی طرف منتقل ہوا ہوگا، اور میرے خیال میں اسی کا نتیجہ "نیم حریری" کاغذ ہے، نیم (نصف) کے
لفظ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح سوتی اور ریشمی ملا ہوا کپڑا بنا جاتا ہے، اسی طرح ریشم اور
روئی کی ملاوٹ سے یہ کاغذ تیار کیا جاتا تھا، یہ کاغذ ریشم کے سبب سے نرم، چکنا اور مضبوط ہوتا ہوگا،
جیسا کہ مراکو کا چمڑے کا بنا ہوا کاغذ مشہور ہے، اور ریشم ہی کے سبب سے بہت ہی پتلا کاغذ بھی آجکل
کے نوٹوں سے زیادہ پائدار اور مضبوط رہتا ہوگا، ٹیپو سلطان کے عہد میں میسور میں بھی کاغذ سازی
کا کارخانہ تھا، جہاں خاص طور سے کاغذ پر سونا چڑھایا جاتا تھا، (تاریخ میسور ص ۳۲۰ مطبوعہ بنگلور)

کاغذ کے نمونے اور اُنکی قسمیں قدیم ہندوستانی کارخانوں کے بنے ہوئے کاغذوں کے نمونوں کو کسی
ایک جگہ تلاش کرنا اور انکا مل جانا بہت دشوار ہے، لیکن خوش قسمتی سے نواب صدر یار جنگ
بہادر مولانا حبیب الرحمن خاں صاحب شروانی کے کتب خانہ حبیب گنج میں مختلف قسم کے
نمونے مجھے دستیاب ہوگئے، مولانا موصوف کی ذات تعارف سے بالاتر ہے، موصوف کو قدیم
صنعت کے اعلیٰ نمونوں کا شوق نہیں بلکہ عشق ہے، اسی لئے آپ کے پاس ہر قسم کے صنعتی نمونے
موجود ہیں، کاغذوں کے نمونے محفوظ طریقہ سے شیشہ میں بند ہیں، اور ہر نمونہ کے سامنے اُردو
اور انگریزی میں اس کے مختصر اوصاف تحریر ہیں، راقم الحروف مزید اضافہ کے ساتھ ضبط تحریر
میں لاتا ہے،

احمد آبادی اس کے بیشمار نمونے میری نظر سے گذرے، اس میں موٹے، دبیز، باریک اور بہت
ہی باریک ہر قسم کے ہیں، بعض سنہرے اور زرافشاں بھی نظر سے گذرے، یہاں کے کاغذ کی خصوصیت
جیسا کہ اوپر مذکور ہوا سفیدی اور چکنائی ہے، یہاں کی جیسی سفیدی تمام ہندوستان کے کسی کارخا

میں نہیں ہوتی تھی،

حبیب گنج کے کتب خانہ میں جو نمونہ احمد آبادی کاغذ کا نظر سے گذرا وہ ذرا دبیز اور معمولی سفیدی
لئے ہوئے تھا، شاید زیادہ دنوں کا ہوجانے کے سبب سے اس کی سفیدی کم ہوگئی ہو یا قدرتی طور پر اسی
رنگ و وضع کا کاغذ بنایا ہی گیا ہو،

کشمیری اس ملک کا کاغذ بہت اعلیٰ ہوتا تھا، اس کے بھی مختلف اقسام تھے، بعض باریک، بعض دبیز،
کچھ کارخانے ریشمی باریک تیار کرتے تھے، یہاں کی اصلی خصوصیت چکنائی اور مضبوطی تھی، غیر ملکوں
میں بھی اس کی بڑی کھپت تھی، لوگ یہاں سے بکثرت باہر لے جاتے تھے، حبیب گنج کے کتب خا
میں اس کاغذ پر لکھی ہوئی متعدد قلمی کتابیں موجود ہیں، جس سے صحیح طور پر اس کا اندازہ ہوتا ہے،

حبیب گنج میں اس کے جو نمونے نظر سے گذرے وہ سادہ ریشمی گہرے اور ہلکے رنگین خاکی
ہیں، لفظ ریشمی کے متعلق میں اوپر مفصل لکھ چکا ہوں، لیکن یہاں اس سے مراد باریک ہی ہے،

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آخر زمانہ میں ریشم کی طرح نرم اور باریک کو "ریشمی" کہنے لگے تھے، کیونکہ
ریشمی کے جس قدر نمونے نظر سے گذرے کسی میں بھی ریشم کا جز بظاہر نظر نہیں آیا، اس لئے خیال گذرتا
ہے کہ محض مشابہت کی بنا پر اس کو ریشمی کہنے لگے تھے،

جہانگیری غالباً یہ صرف سیالکوٹ میں تیار ہوتا تھا، جیسا کہ سجان (سجن رائے) رائے نے لکھا ہے،
کیونکہ اور کسی صوبہ میں اس نام کا کاغذ بنایا جانا کسی تاریخ میں نظر سے نہیں گذرا، اس کا نمونہ جو
حبیب گنج میں دیکھا وہ چکنا، باریک، مہرہ شدہ سفید خفیف نیلا پن لیے ہوئے تھا، اسی قسم
کا ایک دوسرا نمونہ خاکی رنگ کا تھا جس میں خفیف سفیدی تھی،

حیدرآبادی حیدرآباد میں بھی کاغذ تیار کیا جاتا تھا، ایک محلہ میاں مشک میں، اور دوسرا کاغذی
گوڑا میں، اس کے جو نمونے میری نظر سے گذرے، مجھے ان دونوں میں کوئی فرق نظر نہ آیا، شاید

ارباب فن کے نزدیک اس میں کوئی خاص فرق ہو، دبیز اور باریک دونوں قسم کے ہیں، رنگ کے اعتبار سے ایک خاکی اور دوسرا اسفیدی مائل ہے، اور دونوں غیر مہرہ شدہ ہیں،

اسی قسم کے کاغذوں کے سات نمونے دیکھے، جو قطب شاہی سلاطین کے عہد میں تیار کئے گئے تھے، اس میں ایک خاص بات یہ ہے کہ ہر بادشاہ کے عہد میں جو کاغذ تیار ہوا، اس کا علحدہ علحدہ نمونہ دکھایا ہے، لیکن ان میں باہم ایک ماہر فن ہی امتیاز کر سکتا ہے، ان میں سے بعض بےرنگ کے مہرہ شدہ ہیں، اور کچھ احمد آبادی کاغذ کے مثل ہیں،

فیض آبادی | کسی کتاب میں فیض آباد کے متعلق نظر سے نہیں گذرا کہ وہاں کاغذ کا کارخانہ تھا، لیکن حبیب گنج کے کتب خانہ میں جو نمونہ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں بھی یہ کام ہوتا تھا، نمونہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بغیر مہرہ کئے ہوئے اوسط درجہ کا زردی مائل کاغذ بنتا تھا، اور بعض مہرہ شدہ مگر اپن لئے ہوئے تیار کیا جاتا تھا،

کانپوری | یہ معمولی کاغذ بانس سے تیار کیا جاتا تھا، اپنے ماقبل سے بھورے پن میں کم ہوتا تھا بلکہ اسکو خاکی رنگ لئے ہوئے کہا جائے تو زیادہ مناسب ہوگا،

دولت آبادی | دولت آباد میں کاغذ کے بےشمار کارخانے تھے، اور اس کا پتہ اس طرح چلتا ہے کہ یہاں کے کاغذوں کے اقسام بہت ہیں، جو زیادہ تر مخصوص ناموں سے شہرت پذیر ہیں غالبًا کتابوں اور عوام میں صرف اُن ہی کی یاد باقی رہ گئی جو کسی خاص وجہ سے بہت زیادہ شہرت رکھتے تھے، یہاں کے کاغذ میں خاص وصف تو چکنائی اور پائداری ہے، لیکن تنوع کے لحاظ سے بھی یہ مختلف قسم کے تھے،

بہادر خانی | اس نام کا کاغذ خاص دولت آباد میں تیار کیا جاتا تھا، معلوم ہوتا ہے کہ یہ کاغذ اس وقت سے تیار ہونا شروع ہوا جبکہ "بہادر خاں" گجراتی نے دولت آباد پر قبضہ کیا (سنہ ۹۳۶ھ)

اور بعض کارخانہ والوں نے اس کے نام سے فائدہ اٹھانے کے لئے اس قسم کا کاغذ تیار کیا، یا بہت ممکن ہے کہ خود بہادر شاہ نے ہی اس کا حکم دیا ہو، کیونکہ اس کو اس قسم کا خاص شوق تھا چنانچہ اس نے ایک توپ تیار کرائی جس کا نام بہادر شاہی رکھا، ایک خاص قسم کے کپڑے کا نام بھی بہادر شاہی ہے، لیکن یہ صرف میرا قیاس ہے، ورنہ ممکن ہے کہ "بہادر خاں" اس کارخانہ کے مالک کا نام ہو، اور اس نے اپنے نام سے اس کاغذ کی شہرت دی ہو، یہ کاغذ معمولی اوسط درجہ کا ذرا دبیز ہے، اور مضبوطی میں کسی دوسرے سے کم نہیں،

صاحب خانی | دولت آباد ہی میں اس کا کارخانہ تھا، اور غالبًا صاحب خاں اس کے موجد تھے، اسی لئے اس کو صاحب خانی کہا گیا، اوسط درجہ کا دبیز کاغذ ہے،

مراد شاہی | اس کا بھی یہی حال ہے، دبیز قسم کا اچھا کاغذ ہے، دولت آباد ہی میں اس کا کارخانہ تھا، غالبًا مراد شاہ بن اکبر بادشاہ کے نام پر جبکہ وہ دکن میں مقیم تھا، یہ کاغذ تیار کیا گیا، یا ممکن ہے کہ خود مالک کارخانہ کا نام "مراد شاہ" ہو اور اپنے نام سے اس نے کارخانہ کو رونق دی ہو، جیسا کہ آج کل بھی ہوتا ہے،

شربتی | دولت آباد میں ایک اور قسم کا کاغذ بنتا تھا، اس کا نام "شربتی" کاغذ ہے، یہ بھی دبیز اور اچھے قسم کا کاغذ ہے، جو نمونہ میں نے دیکھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کاغذ اپنے ماقبل سے کسی اور خصوصیت میں تو ممتاز نہیں ہے، بجز اس کے کہ اس کا رنگ شربتی ہے،

قاسم بیگی | دولت آباد میں ایک صاحب قاسم بیگ تھے، جنھوں نے اپنے کارخانہ میں ایک خاص قسم کا کاغذ بنوانا شروع کیا، یہ دبیز اور سرخ رنگ کا ہوتا، لوگوں نے غالبًا اس کا نام ہی قاسم بیگی رکھ دیا، یہ کاغذ مختلف قسم کا ہوتا تھا، بعض معمولی دبیز اور بعض باریک اور بعض شگو مگر رنگ غالبًا سب کا سرخ ہی ہوتا تھا، جو نمونہ میری نظر سے گذرا، اس میں ہلکی سرخی تھی، سرخی

کا ہلکا پن یا تو اس کا اصلی رنگ ہے، اور یا امتدادِ زمانہ سے ہلکا پڑ گیا ہو،

ان کے علاوہ قاسم بیگی کاغذ کے تین اور نمونے بھی علٰحدہ علٰحدہ نظر سے گذرے، جن میں بظاہر مجھے کوئی فرق نظر نہ آیا، بہت ممکن ہے کہ ماہرانِ فن ان سب میں فرق محسوس کرتے ہوں،

بالاپوری | یہ کاغذ چار پانچ قسم کا تیار ہوتا تھا، بھورے رنگ کا، سفید رنگ کا جو معمولی ہوتا، اس سے زیادہ سفید رنگ کا، اور ایک خاص قسم کا تیار ہوتا، جو بہت ہی سفید اور صاف ہوتا، لیکن احمد آباد کے کاغذ کی طرح اس میں چکنا پن نہ ہوتا تھا،

معلوم نہیں کہ بالاپور دولت آباد کے کسی محلہ کا نام تھا یا کسی دوسری جگہ کا نام ہے، اغلب یہی ہے کہ دولت آباد کے متصل ہی کوئی جگہ ہوگی، جہاں اس قسم کے کاغذ تیار ہوتے ہونگے،

دوبکاری | اس نام کا بھی کارخانہ غالباً دولت آباد ہی میں تھا، یہاں بھی اسی قسم کا کاغذ چار پانچ طرح کا تیار ہوتا تھا، غالباً دفاتر میں اس کی زیادہ کھپت تھی، اسی لئے اس کا نام "دوبکاری" رکھا گیا،

غیر ملکی | اکثر کتب خانوں میں دو تین قسم کے اور کاغذ نظر سے گذرے گو وہ ہندوستانی کارخانوں کے نہیں ہیں، لیکن صرف اس لئے میں ان کو تحریر کر دیتا ہوں تاکہ ان کی شناخت ہو جائے، اور ملکی اور غیر ملکی کاغذ میں ناظرین فرق معلوم کر سکیں،

سمرقندی | یہ کاغذ ملگجی رنگ کا کافی دبیز ہوتا ہے، اس قدر دبیز کہ ہاتھ میں لینے کے ساتھ ہی اس کی دبازت محسوس ہوتی ہے، ان میں سے زیادہ غیر مہرہ شدہ ہیں، اسی لئے اس میں خفیف سا کھر درا پن رہ جاتا ہے، ہندوستان میں کاغذ سازی کے کارخانے قائم ہونے سے پہلے غالباً یہی کاغذ زیادہ تر یہاں آتا تھا، اسی لئے اس کاغذ کے جس قدر نمونے نظر سے گذرے ان میں سے اکثر قدیم کتابوں کے ہیں، یہاں کے کاغذ کی دوسری قسم دبیز، چکنا، سفید بادامی رنگ لئے ہوئے ہو،

اصفہانی | یہ کاغذ مختلف قسم کے ہوتے تھے، بعض دبیز اور بعض باریک، اس کا اصلی رنگ حنائی ہے، زیادہ تر اسی رنگ کا تیار ہوتا تھا، لیکن اور مختلف رنگوں کے نمونے بھی نظر سے گذرے، ایران کے پایۂ تخت اصفہان میں اس کے کارخانے غالباً دسویں اور گیارہویں صدی ہجری میں تھے جبکہ صفوی خاندان برسرِ حکومت تھا، اور ایران کی صنعت و حرفت عروج پر تھی،

خان بالغ | اس لفظ کی تشریح یہ ہے کہ قبلائی خان نے جو چنگیز کا پوتا تھا، جب چین مکمل طور پر فتح کر لیا تو یہاں ایک نیا شہر بسا کر پایۂ تخت قرار دیا، اور اس کا نام خان بالغ رکھا، اسی کو آج پیکن کہتے ہیں[1]، اسی کے نام سے یہ کاغذ مشہور ہو گیا، جس سے معلوم ہوا کہ اس قسم کا کاغذ خالص چینی تھا، یہ کاغذ دو قسم کا ہوتا تھا، ایک دبیز جس کا رنگ زیادہ تر حنائی ہوتا، اس کی دبازت اس قدر زیادہ ہوتی کہ ہاتھ میں لینے سے بالکل مشقِ حروف کی وصلی معلوم ہوتی، اسی لئے اس قسم کے کاغذ کی کتاب ذرا وزنی ہوتی ہے،

اس کاغذ کی دوسری قسم حریری یعنی باریک ہے، یہ نرم اور مہرہ شدہ ہوتا، اس لئے اس میں ذرا چکنا پن رہتا، باریک ہونے کے باعث وزن میں بھی ہلکا ہوتا،

---

[1] صحیفۂ چین ص ۱۶۲ دہلی،

اسلامی معاشیات

کے

چند فقہی اور قانونی ابواب

از

مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی استاذ جامعہ عثمانیہ

(۴)

قمار اور اس کی مختلف صورتوں کی حرمت

اکل مال بالباطل ہی کی ایک شکل وہ ہے، جس میں لاکھوں اور کروڑوں کی دولت لوگوں کو اس طرح مل جاتی ہے، کہ ملک کے کسی باشندے کو اس کے معاوضہ میں کچھ نہیں ملتا، میری مراد قمار اور اس کی مختلف شکلوں سے ہے، جس کا رواج اس وقت تک دنیا کے ان علاقوں میں بھی موجود ہے، جو کسی معاشی قوت کو بیکار چھوڑنا کسی طرح گوارا نہیں کرتے، آخر جوے میں جو رقم جیتنے والے کو ملتی ہے، اس کے معاوضہ میں ہارنے والوں کو نہ سہی، کسی اور کو وہ کیا دیتا ہے، صرف یہی نہیں کہ یہ اکل مال بالباطل ہے، بلکہ گو بظاہر ہارنے والا اپنی مانی ہوئی شرط کی بنا پر ہارتا ہے، اور اس لئے سمجھا جاتا ہے، کہ رضامندی سے اس نے اپنا مال جیتنے والوں کو دیا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ جوے میں جتنے غصہ اور غیظ و غضب میں بھرے ہوئے دل سے مال دیا جاتا ہے، شاید اتنا غصہ اتنا غیظ تو چوروں اور ڈاکوؤں پر بھی ان لوگوں کو نہیں ہوتا جن کا مال چوری جاتا ہے، شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں جوے (قمار) کے متعلق جو یہ ارقام فرمایا ہے،

لانہ اختطاف لاموال الناس — کیونکہ (جوے میں) لوگوں کے اموال کو

عنھم معتمد علی اتباع جھل وحرص ومنیۃ باطلۃ ورکوب غرر تبعثہ علی ھذہ الشرط ولیس لہ دخل فی التمدن والتعاون فان سکت المغبون سکت علی غیظ وخیبۃ وان خاصم خاصم فیما التزمہ بنفسہ اقتحم بقصدہ والغابن یستلذہ ویدعوقلیلہ الی کثیرہ ولا یدعہ حرصہ ان یقلع عنہ وعما قلیل یکون التوۃ علیہ،

اس طرح اچکتا ہے کہ اس میں بالکلیہ جہالت، حرص اور جھوٹی آرزوؤں کے ہاتھوں آدمی گرفتار ہوتا ہے، اور دھوکہ پر سوار ہوکر اس میدان پر کودتا ہے، اور حرص غلط آرزو وغیرہ اس کو ان شرائط کے مان لینے پر آمادہ کرتی ہے، جنھیں نہ شہری زندگی کی تعمیر، اور نہ باہمی امداد میں دخل ہے، ہارنے والا اگر ہارنے کے بعد خاموش رہتا ہے، تو اوس کی یہ خاموشی غصہ اور ایسی ناکامی و نامرادی کی چنگاریوں پر قائم ہوتی ہے، جن میں وہ اپنے تصدّو ارادہ سے گھسا تھا، یوں ہی جیتنے والا اپنی جیت سے لذت گیر ہوتا ہے، اور اس کاروبار کی چھوٹی مقدار بڑی مقدار کو دعوت دیتی ہے، اور اس کی حرص اجازت نہیں دیتی کہ اس فعل سے باز آئے، بالآخر کچھ ہی دن کے بعد

اس کا دار ان [illegible] مستعد ہوجاتا ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں اگر کسی ملک کے باشندوں میں لین دین کی اس بدعاوت کا رواج ہوجاتا ہے، تو بالآخر اوس کا نتیجہ :-

افساد للاموال ومناقشات طویلۃ واھمال الارتفاقات

ملک کی دولت عامہ کے نظام میں بگاڑ پیدا ہوتا ہے، اور باہمی طویل جھگڑوں کے سلسلے

المطلوبة واعراض عن التعاون المبنی علیہ التمدن،

کی بنیاد پڑجاتی ہے اور حصول معاش کے جو صحیح اور مطلوب ذرائع ہیں' ان کے دروازے بند ہونے لگتے ہین، لوگ اس باہمی امداد و اعانت سے لاپروائی برتنے لگتے ہین جس پر

فرماتے ہین،

المعاینة یغنیك عن الخبر هل رأیت من اهل القصاد الاما ذکرنا لا

(حجة الله البالغہ ص ۱۰۶)

دوسرون کی خبر سے خود معائنہ اور مشاہدہ اس باب مین تمہین بے نیاز کر سکتا ہے، آخر جواریون مین تم نے ان امور کے سوا جن کا مین نے ذکر کیا، کبھی بھی کسی اور چیز کا مشاہدہ

بہرحال ملک کی معاشی قوتون کا ایک بڑا حصہ قمار کے ذریعہ سے ضائع ہوجاتا ہے، اس لئے اسلام نے صرف قمار کی حقیقی شکلون ہی کو نہین، بلکہ جن معاملات مین تھوڑا بہت بھی قماری رنگ پایا جاتا تھا' ان کو ممنوع قرار دیا، عرب مین خرید و فروخت کی بعض صورتین ایسی تھین جنھیں موجودہ زمانہ کا سٹہ کہہ سکتے ہین، اور متمدن ممالک مین اب تک ان کا رواج ہے، اسلام نے ان کو غیر قانونی قرار دیا، مثلاً منابذہ (کپڑے کو پھینک دیا جاتا، جس پر وہ پڑ جاتا، وہ اس کا جبری خریدار بن جاتا تھا) ملامسہ (جس کپڑے پر مثلاً ہاتھ پڑ گیا، جبراً خریداری اس کی ضروری تھی) ازین قبیل اور صورتین بھی تھین جو اسلامی معاشیات کے باب سے خارج کردی گئین، مقصود یہی ہے کہ ہر شخص ملک اور ملک کے باشندون کی کچھ خدمت کرکے کھائے اور کمائے، تاکہ ملک کی دولت عامہ کی پیدائش مین ہر شخص اپنی اپنی استطاعت کی حد تک حصہ دار ہو اور یہی وجہ ہے کہ ایسی چیزین جن کا استعمال مختلف طبی، اخلاقی، اجتماعی اغراض سے اسلام نے اپنے ماننے والون پر حرام کردی ہین، ان کی تجارت بھی اس نے ممنوع قرار دی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

ان الله اذا حرم شیئا حرم ثمنه،

حق تعالیٰ نے جب کسی چیز کے استعمال کو حرام قرار دیا، تو اس کے دام کو بھی حرام کر دیا،

کیونکہ ایسی چیزون کے لینے والے جب اس سے نفع ہی نہین اٹھا سکتے، تو ان کا جو مال ان چیزون کے معاوضہ مین لیا گیا، وہ بالباطل ہی لیا گیا، اس ذیل مین فقہائے اسلام نے بعض چیزون کی تجارت ممنوع قرار دی ہو تاہم انھون نے کوشش کی ہے، کہ ہر وہ چیز جس مین نفع کا پہلو کسی راہ سے بھی پیدا ہو سکتا ہے، ان کے استثنا کی بھی راہ نکالی جائے، مثلاً میتہ (مردار) حرام ہے، لیکن باوجود اس کے مردہ جانورون کی کھال دباغت کے بعد بلکہ ان کی ہڈیان، ان کے کھر سینگ ٹھون وغیرہ کی تجارت جائز ہے، خلاصہ یہ ہو کہ جمادات و نباتات، حیوانات، بلکہ ہر وہ چیز جس مین انتفاع کی کوئی صورت نکل سکتی ہو، فقہا نے کوشش کی ہے، کہ مسلمانون کی معاشی سہولتون کے لئے ان کی تجارت کی اجازت دیجائے، اور یہی وجہ ہے کہ بجز چند چیزون کے جن کی حرمت قطعی ہے، یا جو نجس العین ہین یا صراحۃً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کے بیع کی ممانعت فرمادی ہے، عموماً عام چیزون کی خرید و فروخت جائز ہے، اور تقریباً تجارت لین دین کے وہ تمام طریقے جو دنیا مین مروج ہین، اگر اکل بالباطل اور لا یظلمون ولا تظلمون کی زد مین نہ آتے ہون تو اسلام نے ان کی اجازت دے رکھی ہے، مثلاً نقد دے کر ضرورت کی چیزین خرید نی، چیز دے کر چیز لے لینا، یا دام بعد کو دینا، جسے نسیہ (ادھار) کہتے ہین، یا دام پہلے دینا اور چیز بعد کو لینا جسے سلم کہتے ہین، (بعض خاص شروط جن کے نہ ہونے کی وجہ سے کسی نہ کسی پر ظلم ہو جاتا تھا) سلم کو اسلام نے جائز قرار دیا ہے، فقہائے اسلام نے اسلامی اصول کو

سلہ البتہ اس کی چوتھی عقلی شق یعنی دام بھی نہ دیئے جائین، اور چیز بھی نہ خریدی جائے، دونون کی دونون ادھار ہون عربی مین اُسکو "بیع الکالی بالکالی" کہتے ہین، یہ بیع کی ناجائز صورت ہو کہ دونون کے نامعلوم و مجہول ہونے سے ادائگی کے وقت بے شمار جھگڑون کا دروازہ کھل سکتا ہو، صحیح حدیثون مین اس بیع کو ناجائز قرار دیا گیا ہے، ۱۲

پیش نظر رکھکر ہر شکل کے احکام اپنی کتابون مین درج کئے ہین، پھر اس لئے تاکہ خرید و فروخت کرنے والون کو سوچنے، غور کرنے دیکھنے بھالنے کا موقع ملے یا عیب و نقص کی وجہ سے واپسی کا امکان پیدا ہو، تجارت مین خیار[1] کا قانون بھی رکھا گیا ہے، الغرض ممکن سی ممکن آسانیان جو ہو سکتی ہین، سب فراہم کر دی گئی ہین اور قرآن مین:-

احل اللہ البیع — تجارت کو خدا نے حلال فرمایا ہے

کے ذریعہ سے گویا مذکورۂ بالا صورتون کی حلت کا اعلان کیا گیا ہے، مگر دنیا مین لین دین کی ایک خاص شکل جس کا نام ربوا یا سود ہے، اور آج تک دنیا کے بڑے بڑے معاشی اس کے متعلق حیران ہین، اس کے جواز و عدم جواز کی بحث تقریباً تاریخ کے نامعلوم زمانہ سے چھڑی ہوئی ہے، اسلام نے فیصلہ کر دیا ہو کہ اس کو قطعی طور پر حرام کر دیا جاتا ہے، انسانی زندگی کے معاشی پہلو کو اسلام مین کتنی اہمیت حاصل ہے اس کا اندازہ اسی سے ہو سکتا ہو کہ اسلام مین یون تو اخلاقی اجتماعی، یا طبی یا کسی اور نقطۂ نظر سے جرائم کی ایک تفصیلی فہرست پائی جاتی ہے لیکن زندگی کے معاشی پہلو کی اہمیت ہی کا یہ نتیجہ ہے کہ صرف ایک اسی معاشی جرم پر قرآن نے بجائے کسی ایک سزا کے چار چار سزاؤن کی دھمکیان دی ہین، یعنی سود خوار آسیب زدہ مخبوط کی شکل مین کھڑا ہو گا، اس کی دولت کا وہ حصہ جو سود کے ذریعہ سے حاصل ہو گا، محق اور برباد کر دیا جائے گا، وہ ہمیشہ جہنم مین رہے گا، اور آخر مین یہ کہ سود خوار کو حکم دیا گیا کہ یا وہ اس معاشی جرم سے باز آئے، ورنہ اللہ اور اس کے رسول کو اعلان جنگ دیدے، یہ بات کہ اسلام نے تجارت کے اس طریقہ کو کیون جرم قرار دیا ہے، اس کی توجیہ آسان نہین ہے، بلکہ سچی بات یہی ہے، کہ اگر سود کی خرابیان اتنی واضح اور جلی ہوتین، تو قرآن مین غالباً اس کا ذکر بھی نہ ہوتا، یا ہوتا تو جیسے اور جرائم مثلاً چوری

[1] خیار یعنی اختیار، مطلب یہ ہے کہ خریدار کو بھی اور بیچنے والے کو بھی چند خاص شروط کے ساتھ اس کا اختیار ہے کہ معاملہ کو نہ کرین، ۱۲

ڈاکہ، فریب، جھوٹ وغیرہ کا ذکر ہے، اس کا بھی اسی نوعیت سے تذکرہ کیا جاتا، لیکن اتنی اہمیت جو اس کو دی گئی ہے، اس کی یہی وجہ معلوم ہوتی ہو کہ عوام کیا بلکہ انسانون کے خاص عقول کی بھی رسائی اس کے دوررس نازک خطرناک نتائج تک نہین ہو سکتی، ہزارہا ہزار سال سے عقلی معاشیات والے سود کے افادۂ اضرار پر بحث کر رہے ہین، لیکن آج تک کسی قطعی فیصلہ پر نہین پہنچے ہین، اسی لئے ضرورت تھی کہ اس مسئلہ مین انسان کو عقل سے بھی کسی بالاتر ذریعہ سے اس کے متعلق آخری فیصلہ واضح لفظون مین سُنا دیا جاتا، اور یہی قرآن نے کیا،

حرمتِ سود کی وجہ تاہم اگر اکل بالباطل اور لا تَظلمُون و لا تُظلمُون قرآن کی ان دونون معاشی بنیادون کو سامنے رکھ لین تو شاید ہم کچھ اس مسئلہ کے خطرناک پہلوؤن تک ایک حد تک پہنچ سکتے ہین مثال سے اس کو یون واضح کیا جا سکتا ہے، کہ دنیا کے سارے کاروبار لین دین مین معاملہ کے فریقین مین ہر ایک دوسرے کے لئے کچھ نہ کچھ قربانی کرتا ہے، مثلاً تاجر کپڑے دیتا ہے، خریدار روپیہ ادا کرتا کرایہ کی شکلون مین مثلاً موٹر کے مالک کو اگر کرایہ کا روپیہ ملتا ہے، تو جس وقت تک کرایہ دار اس کی موٹر کو استعمال کرتا رہتا ہے، موٹر کے تمام کل پُرزے اپنے صفات کارکردگی کو تدریج کھوتے رہتے ہین یا سال بھر کے بعد مکان کو جب کرایہ دار واپس کرتا ہے، تو ظاہر ہے کہ مکان اور اس کے تمام عناصر اجزا اپنی اس حیثیت پر باقی نہین رہتے، جو کرایہ دینے کے وقت ان کی تھی، الغرض کرایہ کی شکلون مین بھی اگرچہ اصل چیز یعنی موٹر مکان وغیرہ مالک کو واپس ہو جاتی ہے لیکن صفات کی قربانی[1] ان مین بھی ضرور

[1] زراعت کا مطالعہ جنھون نے سائنس اور کیمیائی معلومات کی روشنی مین نہین کیا ہے ان کو زمین کے متعلق بظاہر ایسا محسوس ہوتا ہو کہ اگر کوئی کھیتی کرنے کے لئے کرایہ پر کسی کی زمین لے، اور چند سال اس مین کاشت کرنے کے بعد اُسے واپس کر دے تو جس حال مین اس نے زمین لی تھی، اسی حال مین واپس کر رہا ہے، حالانکہ یہ واقعات سے جہل کا نتیجہ ہے، جاننے والے جانتے ہین، کہ ایک دفعہ بھی جس زمین سے پیداوار حاصل کی جاتی ہے، تو اس کے بہت سے

ہو جاتی ہے، اُس کے مقابلہ مین جس نے بجاے موٹر کے آپ سے دو ہزار روپئے قرض لئے، اور دس سال بعد واپس کئے، تو لینے کے وقت آپ اپنے روپیون کو اسی طرح ٹھوک بجا کر لین گے، جس طرح آج سے دس سال پہلے دیئے گئے تھے، یہ نہین کہا جا سکتا، کہ اس عرصہ مین روپے کے صفات پر کہنگی اور فرسودگی طاری ہوگئی، اور اس کی وجہ روپیہ کی یہ خصوصیت ہے کہ ہر روپیہ دوسرے روپیہ کا کامل طور سے قائم مقامی کرتا ہے، جس کے معنی یہ ہوئے کہ قرض دینے والی کی طرف سے نہ اصل مال کی قربانی ہوتی ہے اور نہ مال کی صفات کی، اب اگر دس سال تک جو روپیہ آپ کا مقروض کے پاس رہا، اس کے معاوضہ مین آپ ہر مہینہ اس کا کرایہ اگر وصول کرین گے، تو سوال یہی ہے کہ آپ کی طرف سے کیا قربانی ہوئی، نہ روپیہ کے ذات کی نہ صفات کی، خلاصہ یہ ہے کہ قرض دینے والے کا پوزیشن بغیر کسی قربانی کے بالکل محفوظ رہتا ہے، بخلاف لینے والے کے کہ اگر اس نے کسی ضرورت سے قرض لیا اور اس مین خرچ کر دیا تو روپیہ اور اس کا سود یا کرایہ اس طور پر دے رہا ہے، کہ اُس نے اُس روپیہ سے کچھ آمدنی نہیں پیدا کی اور اگر تجارت وغیرہ کے لئے لیا تو تجارت کی کامیابی ہر حال مین ضروری نہین، لیکن قرض دینے والے کا روپیہ بھی اپنی ذات و صفات کے ساتھ محفوظ اور اس کی دن دونی آمدنی بھی، ایسا شخص جو اپنے کاروبار مین کبھی نفع

(بقیہ حاشیہ ص ۴۷) کیمیائی مفید اجزا ضائع ہو جاتے ہین، اسی لئے سائنٹفک کاشت کاری مین ہر سال کھاد وغیرہ کا دینا ضروری خیال کیا جاتا ہے، ہندوستان کے جاہل کسان اس راز سے ناواقف ہونے کی وجہ سے آج جاپان اور یورپ و امریکہ کے کسانون کا مقابلہ نہین کر سکتے، مسٹر مسانی کی کتاب "ہمارا ہندوستان" ایک بڑی دلچسپ کتاب ہے، اردو مین بھی عصمت اللہ بیگ صاحب نے اس کو منتقل کر دیا ہے، اسی کتاب مین "زمین کے کھاد" کے عنوان سے جو باب لکھا گیا ہے، وہ پڑھنے کے قابل ہے، اس مین لکھتے ہین کہ کھاد جو ہماری زمین مین پائے جاتے ہین، جب زمین کے کسی خاص حصہ مین یہ خاص کھاد نائٹروجن، پوٹاشیم، فاسفورس، لائم کافی مقدار اور صحیح تناسب مین پائے جاتے ہین، وہان پیداوار خوب تیزی سے ہوتی، اور وہ زمین زرخیز کہلاتی ہے، مگر جہان ان مین سے چند یا سرے سے تمام کھاد غائب ہون تو ایسی زمین کو

اٹھاتا ہو اور کبھی نقصان، کیا اس شخص کا مقابلہ کر سکتا ہے، جس پر نقصان کے تمام دروازے بند ہین، اور صرف نفع اور کیسا نفع؟ اضعافاً مضاعفۃ (دوگنے چوگنے) کے حساب سے جس کے دروازے کھلے ہوئے ہین، کیا دونون برابر ہو سکتے ہین؟ جو کبھی بیمار نہین ہوتا، اس کی صحت کا مقابلہ وہ کیسے کر سکتا ہے، جو کبھی اچھا اور کبھی بیمار ہوتا ہے، پس چند دنون مین تو شاید نہین لیکن اگر کسی ملک یا قوم مین ذرا زیادہ مدت تک اس قسم کی یک طرفہ گردش دولت کی جب کبھی ہوئی ہے، تو دیکھا جاتا ہے کہ ملک کا ایک قلیل گروہ یعنی ایسے لوگ جن کی آمدنی مصارف سے زیادہ رہی ہو، اور ان کے پاس قدر حاجت سے بلکہ پس انداز بھی ہوتا ہو جو عموماً ہر ملک و قوم مین تھوڑے ہوتے ہین، جب یہ اپنے روپیہ کو سود کی راہ پر ڈال دیتے ہین، تو ان کے یہی روپے ملک کے اکثر افراد کے گھرون مین پہنچ پہنچ کر آہستہ آہستہ ان کی دولت کو کھینچ کھینچ کر قرض دینے والون کی جیبون مین پہنچا دیتے ہین، اور صدی ڈیڑھ صدی کے بعد یہ تماشا نظر آتا ہے، کہ قوم کے اکثر افراد بدترین معاشی لاغری مین مبتلا ہین اور معدودے چند گھرانون یا شخصون کے پاس دولت کا ورم پیدا ہو گیا ہے، پھر بات اسی حد پر آکر رُک نہین جاتی، ان دولت مندون کے پاس اگر دولت اور سرمایہ کی قوت ہوتی ہے، تو ملک کی اکثریت جو اپنے پاس جسمانی قوت رکھتی ہے، تنگ آکر ان سود خوارون

(بقیہ حاشیہ ص ۴۸) بنجر کہتے ہین، آگے اسی مین ہے کہ دوسری تمام اچھی چیزون کی طرح زمین مین بھی قدرتی کھاد کا ذخیرہ کم و بیش محدود ہوتا ہے، ابتدا مین یہ کھاد خاصی مقدار مین ہوتے ہین، اور گو ان کی کمی قدرتی طور پر تھوڑی بہت پوری ہوتی رہتی ہے، لیکن جب کاشت ہونے لگے، تو وہ برابر کم ہوتے جاتے ہین" چنانچہ ایک ایکڑ زمین مین موٹی فصل پر تقریباً بیس پونڈ نائٹروجن سال بھر مین خرچ ہوتی ہے،" اور ایک "کھاد" نائٹروجن کا حساب ایک ایکڑ کے لحاظ سے ہے، اس پر اب دوسرے کھادون کو قیاس کریجئے، اسی کتاب مین ہے، جتنی زیادہ مقدار مین یہ کھاد پودون اور اناج کا جز بن کر نکلتا رہتا ہے، اتنی ہی مقدار مین زمین کے اندر اس کی کمی ہوتی جاتی ہے،

(ہمارا ہندوستان ص ۶۵)

کی مالی قوت پر جسمانی قوت کا وحشیانہ حملہ ہو جاتا ہے، پھر اس کے بعد ہوتا ہے، جو کچھ ہوتا ہے، سلطنتین تباہ ہو جاتی ہین، امن و امان غارت ہو جاتا ہے، غربا بھوکے غضبناک بھیڑیون کی طرح دولتمندون کو چیر پھاڑ دیتے ہین، تاریخ ان نتائج کو آج یورپ مین دُہرا رہی ہے، دہرانے والی ہے، اور یہ سب کس چیز کا نتیجہ ہو؟ یہی کہ معاشی کاروبار مین اکل بالباطل (یعنی بغیر کچھ دیئے ہوئے دوسرے کے مال سے استفادہ) اور لا تظلمون ولا تظلمون کے قانون کی پابندی سے بے اعتنائی برتی گئی، حافظ ابن قیم اعلام الموقعین مین فرماتے ہین:

فیربوا المال علی المحتاج من غیر نفع یحصل له ویزید من غیر نفع یحصل منه لاخیه فیاکل مال اخیه بالباطل (ص ۲۰۰)

محتاج (مقروض) پر مالی بار زیادتی کے ساتھ بڑھ جاتا ہے اور اس طور پر بڑھتا ہے کہ خود اس مال کا نفع اسے نہین ملتا، اور (قرض دینے والے) سود خوار کے مال مین اضافہ اس طور پر ہوتا ہو کہ اس سے اوس کے بھائی (مقروض) کو کچھ نفع نہین پہنچتا، یہی وجہ ہے کہ (سود) مین آدمی اپنے بھائی کا مال بغیر کسی وجہ کے

آخر سود خوار کو جب اوس کا روپیہ اپنے تمام ذاتی و صفاتی کمالات کے ساتھ بجنسہ واپس ہو جاتا ہے تو بغیر کسی قربانی کے وہ غریب قرضخواہون سے سود کا روپیہ کس بنیاد پر لے رہا ہے، تمھارے روپے کیا بچے دیتے ہین، ارسطو کے اس قول کا بھی یہی مطلب ہے، جس ملک مین اس قسم کے لین دین کی جب کبھی قانونی اجازت دی گئی اور اس کے دائرہ مین وسعت پیدا ہوگی، تو آمدنی کے پس انداز کرنے والون کا قلیل گروہ اگرچہ اپنے آپ کو یا اپنے خاندان کو مالی فائدہ پہنچاتا ہے، لیکن ملک کے اکثر افراد کو شدید معاشی ضرر پہنچا رہا ہے، اس قسم کے کاروبار انہی ممالک مین فروغ پا سکتے ہین، جن کے باشندے اپنے آپ کو صرف اپنے لئے یا اپنے خاندان ہی کے لئے سمجھتے اور اپنے ملک یا شہر یا گاؤن کے دوسرے افراد سے انھین کچھ بحث نہ ہو، آخر یہ سارا روپیہ جو ان کی پس انداز

زائد از ضرورت رقم نے بشکل سود ان کے گھر پہنچائی ہے، وہ عموماً اسی ملک، اسی شہر، اسی گاؤن اسی محلہ کے باشندون کی جیبون ہی سے تو وصول ہوتی ہے، جن مین وہ رہتے سہتے ہین، حیرت ہو کہ یورپ آج قومیت اور (نیشنلٹی) کے دعوی کا اپنے آپ کو ساری دنیا مین علمبردار گنتا ہے، اس نے صرف یہی نہین کیا ہو کہ چند ساہوکارون اور پیشہ ور سود خوارون کو اس کاروبار کی اجازت دے رکھی ہے، بلکہ بنکنگ سسٹم کو جاری کرکے اوس نے موقع فراہم کر دیا ہے اس بات کا کہ جن پس انداز کرنے والون کو سود خواری کی فرصت نہ تھی، وہ بھی اب بآسانی سود خوارون کی کمیٹی مین شریک ہو کر ملک کی اکثریت کا معاشی خون چوسنے مین مشغول ہین، اور اس نئے مغربی سود خواری نے اپنے ردّ عمل کو دنیا پر بہت جلد ظاہر کیا، یہ ایک حیثیت سے اچھا ہوا، ہلکے بخار سے تیز بخار کا ابھر کر آجانا، مریض کو چونکانے کے لئے زیادہ مفید ہے، آج یورپ اشترا کی حیوانون بلکہ شیطانون کے تھپیڑون سے مخبوط ہو رہا ہے، سودی کاروبار کو اختیار کرکے اُس نے قدرت کو جنگ کا اعلان دیا، چیلنج قبول کیا گیا، اسی سود کے بل بوتے وہ جنگ لڑی جا رہی ہے، جس کی نظیر نہ دنیا کی آنکھون نے پہلے دیکھی تھی، اور کون کہہ سکتا ہے، کہ آئندہ دیکھے گی، ماہرین کا بیان ہے کہ سود پر بآسانی حکومتون کو روپیہ قرض اگر نہ ملتا، تو یومیہ کروڑہا کروڑ روپیہ کی رقم موجودہ جنگون مین جو صرف ہو رہی ہے، اتنی رقم کی فراہمی کا قطعاً امکان نہ تھا، گویا آج سود ہی اعلان جنگ اور اس ہولناک جنگ کا ذریعہ بنا ہوا ہے، جس کی نظیر انسانیت کی تاریخ مین مفقود ہے، اور پھر اسی جنگ کے ذریعہ سے انسانون کی کمائی ہوئی آمدنی دھوان بن بن کر کچھ فضائی ہواؤن مین اور کچھ جہاز، تارپیڈو اور خدا جانے کیا کیا بن بن کر سمندر کے پانیون مین محق و فرسودہ ہو ہو کر برباد ہو رہی ہے، آئندہ زندگی مین تو جو کچھ ہوگا، وہ تو اس وقت دیکھا جائے گا، لیکن شہر کے جن ڈاکٹرون، وکیلون، تاجرون اور ہر پیشہ ور نے سود خواری کی انجمن (بنک) مین شرکت کی تھی میدان جنگ بلکہ اپنے اپنے محل سراؤن اور کوٹھیون مین بنگلون مین برستی ہوئی آگ، اور دہکتے ہوئے انگارون پر لوٹ رہے ہین، نہ گھر کے اندر چین ہے، اور نہ گھر کے باہر کوئی جائے پناہ، خدا سے جنگ کرنے کے بعد

لوگ پناہ کہاں ڈھونڈ رہے ہیں، سود خوار کو جن جن عذابوں کی قرآن نے دھمکی دی تھی جن کی آنکھیں ہیں وہ دیکھین اور جن کے کان ہیں وہ سنین، اور جن کے دل ہیں، وہ بچھتا ئین، اُن کو کہا گیا تھا کہ نہ دوسرون پر ظلم کرو، اور اپنے اوپر ظلم کرو لیکن اونھون نے دوسرون پر بھی ظلم کیا اور اپنے اوپر بھی ظلم کیا، وَمَا ظلمنا هم ولكن كانوا انفسهم يظلمون، اور یہ تو ربوا کی عام صورت تھی، جس کے خطرناک نتائج پر اسلام سے پہلے بھی مخالف مذاہب مین تنبیہ کی گئی تھی، بلکہ بعض عقلی معاشیون نے بھی اس معاملہ کی شدت سے مخالفت کی تھی، لیکن اسلام نے صرف ربوا کی مروجہ شکل ہی کو اکبر الکبائر اور بدترین جرائم مین شریک نہین کیا، بلکہ اگر کوئی شخص کسی کو دس روپیے دیکر کچھ دن کے بعد اس کے معاوضہ مین بیس روپیے لے، اور بجائے اس کے کہ اس کو سودی قرض کا معاملہ قرار دیتا، یون کہے کہ مین نے اس دس روپیے سے تمھارے یہ بیس روپیے خریدے ہین، یا کسی تاجر نے دس روپیے کے کپڑے ایک ماہ کے لئے کسی کے ہاتھ اس شرط سے اودھار بیچے، کہ ایک ماہ بعد دام ادا کرنا، خریدار ایک ماہ کے بعد دام ادا نہ کرسکا، تو تاجر اس سے یون کہے کہ مین ایک ماہ کی مہلت اس شرط سے دیتا ہون، کہ تم بجاے دس کے بارہ ادا کرنا، ظاہر ہے کہ ان تمام شکلون مین صرف لفظون کا ایر پھیر ہے، ورنہ حاصل وہی ہے جو سودی قرض کا حاصل ہے، اس لئے اسلام نے قرض کے سودی کاروبار کے ساتھ بیع اور خرید و فروخت کی ان شکلون کو بھی سود اور ربوا قرار دیا، نیز جو حالت روپیہ کی ہے، بجنسہ یہی کیفیت اور بھی چند چیزون مین پائی جاتی ہے، مثلاً اگر ایک من گیہون قرض دیکر دو مہینہ بعد کوئی شخص بجای ایک من کے مزید ایک من گیہون کا اضافہ کرکے دو من لیتا ہے، تو اُس مین اور اس شخص مین جس نے دس روپیے دے کر دو مہینے بعد بیس روپیے لئے کیا فرق ہے؟ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عمیق معاشی نگاہ اس دقیق نکتہ تک پہنچی اور اسی بنا پر آپ نے اعلان فرما دیا، کہ سود یا ربوا صرف روپیہ کے لین دین ہی تک محدود نہین ہے، بلکہ ربوا کے ذیل مین اور بھی چند چیزین شریک ہین، اور ٹھیک جیسا کہ مین نے قمار مین عرض کیا تھا، کہ جن جن معاملات مین تھوڑا بہت بھی قماری رنگ پایا جاتا تھا، اسلام نے

قمار کی جڑ کاٹنے کے لئے ان کی بھی ممانعت کردی، اسی طرح ربوا کی مندرجۂ بالا شکلون کے سوا جن مین دینے کے کچھ دن بعد بطور کرایہ کے زیادتی وصول کی جاتی ہو، جسے اصطلاحاً ربوا النسیہ (ادھار کے معاملہ کا سود) کہتے ہین، اسلام نے ان صورتون کو بھی جن مین ادھار نہین بلکہ نقد مثلاً ایک تولہ چاندی دے کر کوئی دو تولہ چاندی یا نقداً ایک من گیہون دے کر اس کے معاوضہ مین دو من گیہون دے، اس کو بھی ناجائز ٹھہرایا، اور مشہور صحیح حدیث مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ربوا کی ان تمام چھوٹی بڑی واضح غیر واضح شکلون کی ممانعت فرمادی، یعنی

الذهب بالذهب والفضة	سونے کا معاملہ سونے سے، چاندی کا چاندی
بالفضة والبر بالبر والشعير	سے، گیہون کا گیہون سے، جو کا جو سے
بالشعير والتمر بالتمر والملح	کھجور کا کھجور سے، نمک کا نمک سے (جنس)
بالملح مثلاً بمثل يداً بيد فمن	برابر برابر، اور اس ہاتھ لے اس ہاتھ
زاد واستزاد فقد اربى الآخذ	دے (یعنی نقداً) ہونا چاہیے، پھر جو
والمعطى فيه سواء،	بڑھائے یا بڑھوائے، اُس نے سود
	(ربوا) کا معاملہ کیا لینے والا اور دینے والا
(صحاح ستہ)	دونون اس مین برابر ہین،

حدیث مین تو صرف یہی چیزین اموال ربویہ یعنی ایسے اموال قرار دیے گئے ہین، جن کا باہمی تبادلہ زیادتی کے ساتھ نہ اودھار جائز ہے، نہ نقد خواہ یہ تبادلہ قرض کے الفاظ سے ہو، یا بیع کے لفظ کے ساتھ ہو، بظاہر ربوا کے تحت مین ان شکلون کو اسلام نے غالباً پہلی دفعہ داخل کیا ہے ورنہ اس سے پہلے عموماً سود اور ربوا روپیہ اور اشرفی یعنی سکہ کے سودی کاروبار ہی تک بظاہر محدود تھا، پھر بعد کو فقہاے اسلام نے اس حدیث پر غور کیا، تو جو خصوصیات ان چھ چیزون کی تعیین، اور دوسری

چیزون مین بھی وہ پائی جاتی تھین، اس لیے اونھون نے رسول اکرم (صلی اللہ علیہ وسلم) کے
اس بیان کو ایک توضیحی بیان قرار دیتے ہوے ان چیزون کو بھی اموال ربویہ یا ربائی اموال مین
شریک کر دیا، جن مین ان کی نگاہ مین وہ خصوصیتین پائی جاتی ہین، امام شافعی اور قریب قریب امام مالک
نے سونا اور چاندی کو دیکھ کر خیال کیا، کہ مراد اس سے ہر وہ چیز ہے جو لین دین مین قیمت کا کام دیتی
ہے، اب خواہ وہ سونا چاندی ہو یا اوس کے سوا کوئی اور چیز ہو، اسی طرح گیہون اور جو، نمک، کھجور
کو دیکھ کر ان بزرگون نے خیال فرمایا، کہ مراد ہر وہ چیز ہے، جو کھانے پینے مین کام آتی ہو، یا جن سے
خورد و نوش کی چیزون کی اصلاح کی جاتی ہو، جیسے نمک، لیکن ربائی اموال کی یہ خصوصیت کہ اوس کا ہر فرد
دوسرے فرد کا قائم مقام ہوتا ہے، اور ان کی یہی خصوصیت ان نتائج کی ذمہ دار ہے، جو سودی کاروبار
مین پیش آتے ہین، اس نکتہ پر نظر امام ابو حنیفہ کی گئی، انھون نے خیال کیا کہ یہ خصوصیت کن کن چیزون مین
پائی جاسکتی ہے، چونکہ ہر وہ چیز جس کی خرید و فروخت کیل (پیمانہ) یا وزن (تول) کے ذریعہ سے ہوتی
ہو، ان مین یہ خصوصیت پائی جاتی تھی، اس لئے امام نے بجائے ان چیزون کے ہر اوس چیز کو جو کیل (پیمانہ)
یا وزن (تول) کے ذریعہ سے بکتی ہو، اموال ربوی قرار دیا اور ان کے باہمی تبادلہ مین ربوا (زیادتی) کو
انھون نے ناجائز ٹھیرایا، ان اجتہادی وقیقہ سنجیون کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہی ربوا جو اب تک دنیا مین صرف
روپیہ کے قرض کے کاروبار کی ایک شکل تھی، اب ہزارہا چیزون تک پھیل گیا، خصوصاً حنفی مذہب جو اسلام
کے تشریعی مکاتب خیال مین سب سے زیادہ محتاط اسکول ہے، اس مین تو سود کی اتنی گوناگون شکلین پیدا
ہوگئین، کہ اب ان کا سمیٹنا دشوار ہو گیا ہے، فقہا نے تفصیلات مین دفتر کے دفتر تیار کر دیئے، لیکن اصلی
بحث کا خلاصہ صرف اسی قدر ہے جو عرض کیا گیا، عموماً فقہ کی کتابون مین سود کے مباحث کو دیکھ کر لوگون
کو تعجب ہوتا ہے، کہ عوام جسے سود کہتے ہین، اس کا تو اس مین گویا ذکر ہی نہین ہے، حتی کہ اس بنا پر عوام
ہی کو نہین بعض اچھے اچھے پڑھے لکھون تک کو پچھلے دنون یہ مغالطہ ہو گیا، کہ اسلام نے جس سود کو حرام

کیا ہو وہ قرض والا موجودہ سود نہین ہے، بلکہ بیع اور خرید و فروخت کی چند نادر شکلین تھین جو ایام جاہلیت
مین مروج تھین، اور انہی کا ذکر فقہ کی کتابون مین کیا گیا، مگر ظاہر ہے کہ اگر اسلام نے اس سود کو منع نہین کیا
تو پھر آخر اوس نے منع کس چیز کو کیا، دنیا کے اکثر مذاہب بدھ مت، عیسائیت، حتی کہ
ہندو مت تک مین جس سود کو حرام یا فلیظ کھانے کے برابر قرار دیا گیا ہو، ارسطو نے جس سود کے متعلق یہ رائے
دی تھی، کہ تمھارے روپیے بچے نہیں دیتے، یہ قرض والا سود نہین ہے، تو اور کیا ہے، کتنے تعجب کی بات ہے
کہ جس "معاشی سرطان" کی تشخیص ارسطو تک کی عقل نے کر لی تھی اسی کے متعلق کہا جائے کہ اسلام کی نگاہ
معاشیات کے اس زہریلے گھاؤ پر نہ پڑی، اور پڑی بھی تو کس پر جس کا نہ اب دنیا مین رواج ہے، اور نہ
کسی کو ان کا تجربہ ہے، خیر یہ تو ایک ضمنی بات تھی، بھلا ایسے لوگون سے کون بحث کر سکتا ہے، جو قرآن
کے خنزیر کو عرب کا کوئی چوہا اور قرآن کے خمر کو عرب کے کسی درخت کا خاص رس قرار دے کر واقعی جو خنزیر
و خمر ہے، اس کی حلت کا فتویٰ دین،

(باقی)

طبقات الامم

اندلس کے نامور فاضل قاضی صاعد اندلسی المتوفی ۴۶۲ھ کی کتاب جس مین اونھون نے اپنے
زمانہ تک کی تمام قومون کی عموماً اور مسلمانون کی خصوصاً علمی و ادبی تصانیف اور علوم و فنون کی تاریخ
عربی مین لکھی تھی، قاضی احمد میان اختر جوناگڈھی نے اس کو عربی سے اردو مین ترجمہ کیا، اور جابجا
حاشیون مین علماء اور فلاسفہ کے حالات اور تصانیف کے متعلق مزید معلومات فراہم کئے ہین،

ضخامت :- ۱۵۰ صفحے، قیمت :- عہ

مینجر

استفسار و جواب

قنوج

جناب حمید الرحمٰن صاحب
محلہ مبارک پور، قنوج

مخدوم و محترم بندہ
السلام علیکم

"معارف مارچ ۱۹۴۴ء میں آپ کا تحقیقی مضمون قنوج پڑھ کے ایک خلش دور ہو گئی، جو عرصہ سے دل میں چبھ رہی تھی، یہ خلش اگرچہ اس وقت سے تھی جب سے یہ معلوم ہوا تھا کہ عرب مورخین جس قنوج کا ذکر کرتے ہیں وہ اس موجود اور مشہور قنوج کے علاوہ دوسرا قنوج ہے، جو سندھ میں ہے مگر "تعلقات عرب و ہند" پڑھ کے یہ خلش بڑھ گئی تھی، کیونکہ یہ اوس شخص کی تحقیقات کا نتیجہ تھا جسکی قابلیت اور تاریخ دانی کا سکہ میرے قلب پر بیٹھا ہوا تھا، اوس کو پڑھنے کے بعد میں نے آپ کی خدمت میں ایک خط لکھا تھا، جس کے جواب میں آپ نے تحریر فرمایا تھا، جس قنوج میں قاسم ثقفی نے تبلیغ بھیجی تھی، یہ وہ قنوج نہیں، بلکہ سندھ میں واقع تھا، (خط نمبری ۲۸۰۲ مورخہ ۲۴ راکتوبر ۱۹۳۲ء)

اس خط کو پڑھنے کے بعد ہی بار بار یہ خیال دل میں آتا تھا، کہ اگر سندھ میں کوئی قنوج تھا، تو محمد بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ کی فتوحات سندھ کے سلسلہ میں اس کی فتح کا ذکر کیوں نہیں آیا، اور تمام سندھ فتح کر لینے کے بعد سندھ ہی کے ایک شہر کو فتح کرنے کے لئے ان کو خاص طور سے دربار خلافت سے اجازت طلب کرنے کی کیا ضرورت تھی، نیز سلطان محمود غزنوی نے پنجاب سندھ، گجرات طے کر کے

۴۱۵ھ میں کاٹھیاوار، پھر سومنات کو فتح کیا، اس وقت بھی سندھ یا گجرات میں کسی قنوج کا پتہ نہیں چلتا ہے، حالانکہ مسعودی و بشاری وغیرہ اس سے پہلے سندھ کے قنوج کا ذکر کر چکے ہیں،

آپ کے اس مضمون "قنوج" سے اب یہ تو صاف ہو گیا، کہ سوائے موجودہ قنوج کے کوئی دوسرا قنوج سندھ میں نہیں تھا، مگر اب اس مضمون سے ایک دوسرا تحقیق طلب مسئلہ سامنے آگیا جسکی جانب جناب والا کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں، امید ہے کہ معارف کے ذریعہ رائے گرامی سے مطلع فرمائے گا،

"مارچ ۱۹۴۴ء کے معارف کے صفحہ ۱۸۲ پر ہے، "قنوج کی تاریخ کے واقف کار جانتے ہیں کہ قنوج پر تین دور گذرے ہیں، اس کا نام تاریخ میں سب سے پہلی دفعہ چھٹی صدی عیسوی میں آتا ہے" مجھے اس سلسلہ میں کچھ عرض کرنا ہے، ان الفاظ کی عبارت سے اگر یہ مطلب ہے کہ دورِ قصص کو چھوڑ کر تاریخی دور میں قنوج کا نام تاریخ میں پہلی دفعہ چھٹی صدی عیسوی میں بحیثیت دار السلطنت یا ایک اہم اور خاص شہر ہونے کے آیا ہے جب تو کچھ کہنا نہیں ہے، اور اگر یہ مطلب ہے کہ چھٹی صدی میں پہلی دفعہ اس کا نام تاریخ میں آیا ہے، تو اقتباسات مندرجۂ ذیل قابل توجہ ہیں،

(۱) قنوج نہایت قدیم شہر ہندوستان کا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ قدیم میں یہ سلطنت پنچالہ کہلاتی تھی، قنوج اور پنچالہ کا ایک ہونا منو کے مجموعہ کے دوسرے باب کے اشلوک ۱۹ سے سمجھا گیا ہے، اور جو حدیں اوس کی مہابھارت میں قرار دی گئی ہیں، ان کو اورینٹل میگزین جلد ۳ صفحہ ۳۵ اور جلد ۴ صفحہ ۱۴۲ میں تحقیق کیا گیا ہے، ہم مفروضہ منو کے زمانہ کو سکندر کے زمانہ (۳۰۰ قم) اور ویدون کے زمانہ (۱۴۰۰ قم) کے وسط کے آس پاس کا کوئی زمانہ قرار دے سکتے ہیں، اس حساب سے مجموعہ کا مصنف نو سو برس قبل مسیح علیہ السلام ہوگا، (الفنسٹن)

(۲) کب اور کس شخص نے اس کو آباد کیا، اس کا پتہ نہیں، لیکن یہ امر کہ رامائن اور تجلی کی مہابھاشیا

مین اس کا نام کنیا کبج تھا، اس امر کو واضح کرتا ہے، کہ دوسری صدی قبل مسیح مین اس شہر کا وجود تھا، (گزیٹیر ضلع فرخ آباد)

(۳) قنوج کا ذکر نہ صرف ہندوستان کی دو بڑی نظمون ہی میں آیا ہے، بلکہ پتن جلی کی مہابھاشیا کے موجودہ نسخہ مین بھی اس کا ذکر ہے، جس کی نسبت خیال کیا جاتا ہے، کہ سنہ ۱۵۰ ق م مین تصنیف ہوئی، اس سے خیال ہو سکتا ہے کہ قنوج کی بنیاد حضرت عیسیٰؑ سے کم و بیش دو سو برس قبل پڑی ہوگی، ...... قنوج کے متعلق سب سے قدیم بیان جو اب تک مل سکا، وہ فاہیان چینی سیاح کا ہے، جس نے سنہ ۳۹۹ء سے سنہ ۴۱۴ء تک ہندوستان کی سیاحت چندر گپت ثانی کے زمانہ مین کی ہے، اس کا بیان ہے کہ ناگ مندر مین موسم گرما تک قیام کیا، بعد ازان جنوب و مشرق کی جانب سات یوجن سفر کیا، اور شہر کنیا کبج مین پہونچا، جو دریاے گنگ پر واقع ہے، اس مین دو خانقاہین یا دھرشالے ہین، جن کے رہنے والے ہینیانا فرقے کے طالب علم ہین، شہر سے چھ یا سات ..... کے فاصلہ سے گنگا کے شمالی کنارے پر جہان مہاتما بدھ اپنے چیلون کو تعلیم دیتے تھے، اس مقام پر ایک ٹوپا تعمیر کیا گیا، جو اب تک موجود ہے، (ونسنٹ اسمتھ)

(۴) شہر قنوج کے پاس ہی ایک ستون برلب دریاے گنگ ہو، جو دو سو فیٹ بلند ہے، اسے راجا اشوک نے اوس مقام پر تعمیر کرایا تھا، جہان خود بودھ نے لوگون کو وعظ و نصیحت کی تھی"

(ہونگ شیانگ چینی سیاح ۶۴۳)

(۵) کچھ شہرون سے گذرتا ہوا چینی سیاح ہونگ شیانگ حکومت قنوج مین پہنچا، جو بلحاظ اپنی قدامت کے دو ہزار سال پرانی جگہ تھی، اور جو اپنی تہذیب و تمدن کے اوپر ناز کرتی تھی، یہی وہ جگہ تھی جہان سے پنچال کی تہذیب کا دور شروع ہوتا ہے، اور نسبتہ مگدہ کے جو کہ ہندوستان کے قدیم باشندون کا مرکز بنا ہوا تھا، زیادہ قدیم اور مہذب تھا، چندر گپت اور

اشوک اعظم کے زمانہ مین مگدہ سب سے زیادہ بارونق اور دولت مند شہر شمالی ہندوستان مین بن گیا تھا، لیکن سنہ عیسوی کے کچھ ہی عرصہ بعد ایک مرتبہ کنیا کبج پھر اپنی کھوئی ہوئی عظمت حاصل کر لیتا ہے، (ہندوستان کی قدیم تہذیب، ترجمہ ان شنڈ آف انڈیا جلد دوم مسٹر آر سی دت)

(۶) راے ہر چند گفت و جواب داد کہ این ولایت قریب یکہزار و ششش صد سال است کہ در ضبط و تصرف ماست (معارف ماہ مارچ سنہ ۴۳ء ص ۲۰۰ بحوالہ چچ نامہ)

(الف) کیا ان اقتباسات سے تاریخی حیثیت سے قنوج کا نام اس کا ذکر اور اس کا وجود نہ صرف چھٹی صدی عیسوی بلکہ سن عیسوی سے بھی صدیون قبل ثابت نہین ہوتا،

(ب) تاریخی اعتبار سے ان اقتباسات کی کیا قدر و قیمت ہے،

معارف:- محترم زاد لطفکم

السلام علیکم:- گرامی نامہ ملا، جس عبارت سے آپ کو شبہ پیدا ہوا ہے، اس کا مفہوم وہی ہو جس کو آپ نے ابتداءً ظاہر کیا ہو، یعنی یہان "قنوج" سے مراد "قنوج راج" ہی ہے، جس کی نشو و نما چھٹی صدی عیسوی مین ہوئی، اور اس حیثیت سے قنوج کا نام تاریخ مین پہلی مرتبہ آیا، ورنہ اس سے پہلے اس آبادی کو کوئی تاریخی اہمیت حاصل نہ تھی، جو اقتباسات آپ نے نقل کئے ہین، اُن کا تعلق اس آبادی سے ہے، جو اُسی مقام پر تھی، جس پر چھٹی صدی مین نئے سرے سے قنوج نے عروج حاصل کیا، مہابھارت مین اس کے دو جگہ مذکور ہونے کا جو تذکرہ آتا ہے، اس سے مراد وہ آبادی ہے، جو قنوج کے موجودہ مقام پر اس زمانہ مین موجود تھی، نیز سمجھا جاتا ہے کہ بطلیموس کے جغرافیہ (تصنیف سنہ ۱۴۰ء) مین بھی "گنگورا" اور "کنوزگا" کے نامون سے جن آبادیون کا ذکر آیا ہے، اس سے مراد "قنوج" ہی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اس وقت تک یہ آبادی کنیا کبج یا کان کبج کے نام سے زیادہ مشہور نہین ہوئی تھی،

ہرش کے زمانہ (سنہ ۶۰۶ء - سنہ ۶۴۷ء) مین یہ شہر دار السلطنت بنایا گیا، اور اس کی ترقی کی وجہ سے اس

علاقہ کے دوسرے پررونق شہر بے رونق اور گمنام ہوگئے، اور اسی زمانہ سے قنوج کو مرکزی اہمیت حاصل ہوئی،

(قدیم تاریخ ہند ونسنٹ اسمتھ ترجمہ عثمانیہ ص ۵۶۹، ۵۷۰)

اس لئے اس موقع پر حضرۃ الاستاذ مدظلہ کے مقالہ میں "قنوج کی تاریخ" کا جو ذکر آیا ہے، اس سے مراد ہندستان کی قدیم رزمیہ سیاسی تاریخ ہے جس میں قنوج کا نام پہلی دفعہ اسی مذکورۂ بالا زمانہ میں آیا ہے، ورنہ اس کی آبادی کی قدامت کے لئے چچ نامہ کی یہ عبارت شاہد ہے، جو اس مقالہ میں نقل کی گئی ہے کہ

"رائے ہرچند گفت جواب داد کہ این ولایت قریب یک ہزار و شش صد سال است کہ در ضبط و

تصرف ما است" (معارف مارچ سنہ ۴۳ء ص ۱۶۸)

بہرحال جیسا کہ اوپر اسمتھ کے حوالہ سے عرض کیا گیا، کہ کم سے کم سنہ ۶۴۰ء تک یہ آبادی کان کبج یعنی قنوج کے نام سے زیادہ مشہور نہیں ہوئی تھی، اور بطلیموس کے جغرافیہ میں اس آبادی کا ذکر کسی اور نام سے آیا ہے، اس لئے دراصل اس آبادی کا ذکر تاریخ میں ایک دار السلطنت کی حیثیت سے پہلی مرتبہ چھٹی صدی عیسوی ہی میں آتا ہے، اسی لئے محتاط قلم سے یہ فقرہ ادا ہوا کہ

"قنوج کی تاریخ کے واقف کار جانتے ہیں، کہ قنوج پر تین مختلف دور گذرے ہیں، اس کا نام تاریخ میں سب سے پہلی دفعہ چھٹی صدی عیسوی میں آتا ہے۔" (معارف مارچ سنہ ۴۴ء ص ۱۸۳) "س م"

پٹھانوں کی تاریخ

جناب خان ایس کے مالیار، انور پورہ ۔ ۶ ۔ ک،

بعالیخدمت جناب محترم مولانا سید سلیمان صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

باعث تکلیف ہوا ہوں، امید ہے کہ آپ اس عاجز کی استدعا کو منظور فرمائیں گے، مجھے پٹھانوں کی تاریخ سے خاص اُنس ہے، اور چاہتا ہوں کہ اس کی تلاش کروں، مگر ادھوری واقفیت میری جستجو کی رہنمائی نہیں کرسکتی، براہ کرم مطلع فرمائیں کہ پٹھان اور افغان کی مکمل اور

واضح تاریخ موجود ہے؟ (۲) اگر ہے تو کون سی اور کہاں مل سکتی ہے،

معارف:- محترم زاد لطفکم السلام علیکم

گرامی نامہ ملا، ہندوستان میں "پٹھان" قوم کے مفہوم میں وسعت پیدا ہوگئی ہے، بعض یورپین مورخین جنرل برگز (Gen. Briggs) وغیرہ کی غلطیوں سے ہندستان کے عہد وسطیٰ کے وہ مسلمان سلاطین جو مغلوں سے پہلے گذرے ہیں، عام طور پر پٹھان سمجھے گئے، جو صریح غلطی ہے، ان سلاطین کے بیشتر خانوادے ترکی نسل سے تعلق رکھتے تھے، صحیح معنوں میں جس پٹھان خاندان نے ہندوستان پر حکومت کی، وہ سوریہ یعنی شیر شاہی خاندان ہے، البتہ سوریوں سے پہلے لودھیوں کا زمانہ گذرا ہے، جن کو سلاطین افغان میں شمار کیا جاتا ہے، بلکہ کہا جاتا ہے کہ احمد شاہ ابدالی سے پہلے خود افغانستان میں کسی افغانی النسل حکمران کا وجود نہیں ہے،

اس لئے جہاں تک پٹھانوں کی تاریخ مملکت کا تعلق ہے وہ انہی خانوادوں کی سیاسی تاریخ پر مشتمل ہے، جنھوں نے تھوڑے زمانہ تک ہندستان اور افغانستان میں حکمرانی کی ہے، ان میں سے ہندوستان کے سوریہ خاندان کی تاریخ دراصل شیر شاہ کی تاریخ ہے، اور اسی سلسلہ میں افغانوں اور پٹھانوں کا ذکر آتا ہے، شیر شاہ کے حالات کے ماخذ کی دو قسمیں ہوسکتی ہیں یعنی:-

ایک تو وہ مورخین ہیں جو نسلاً افغان یا پٹھان تھے، دوسرے وہ مورخین ہیں جو اس نسل سے تعلق نہ رکھتے تھے، ان میں سے اول الذکر مورخین کی نسلی و قبائلی ہمدردی قدرۃً شیر شاہ اور اس خاندان کے ساتھ تھی، اور موخر الذکر مورخین میں کچھ لوگ ایسے تھے، جو سوریوں کے حریف مغلوں کی سلطنت سے وابستہ تھے، اور ان کے پیش نظر انہی کی تاریخ مرتب کرنا تھا، اس لئے ان کا لب و لہجہ سوریوں اور شیر شاہ کے متعلق بہرحال خوشگوار نہیں ہے،

ان میں سے اول الذکر کتابوں میں تحفۂ اکبر شاہی معروف بہ تاریخ شیر شاہی (عباس سروانی) مخزن افاغنہ (نعمت اللہ) اور تاریخ داؤدی (عبد اللہ) معیاری افغانی تاریخیں ہیں،

(الف) ۱- تاریخ شیر شاہی، اگرچہ اکبر کے زمانہ مین اسی کے حکم سے لکھی گئی، لیکن اس کا مصنف عباس شروانی افغان تھا، اُس کی شادی شیر شاہ کے خاندان مین ہوئی، شیر شاہ کے عہدِ حکومت کے چالیس سال کے بعد اوس نے اس کتاب کو لکھا، ایسے لوگ موجود تھے، جو شیر شاہ کے ساتھ وقائع مین شریک تھے، نیز بہت سی خاندانی روایتین گھرون مین موجود تھین عباس شروانی نے انہی ماخذ سے یہ تاریخ مرتب کی، اگرچہ خاندانی روایتون مین رطب ویابس کی آمیزش ہو چکی تھی، بااین ہمہ شیر شاہ کے متعلق مستند معلومات کا یہ بہترین ذخیرہ سمجھا جاتا ہی، الیٹ نے کتاب کے مباحث کی تلخیص اپنی تاریخ مین درج کی ہے، (ج ۴ ص ۳۰۱-۴۳۳)

۲- مخزنِ افاغنہ، نعمت اللہ کی معروف تصنیف ہے، یہ عہدِ جہانگیری مین تصنیف ہوئی، یہ تاریخ خانجہانی مخزن افغانی کے نام سے بھی مشہور ہے، اس لئے کہ یہ خان جہان لودی کی ہدایت سے لکھی گئی، اور اس کا آخری باب خانجہان ہی کے حالات پر مشتمل ہے، الیٹ نے اس کا بھی مفصل تذکرہ کیا ہی، (ج ۵ ص ۶۷-۱۱۵) ڈورن نے بھی اس کتاب کا انگریزی ترجمہ "تاریخ افغان" کے نام سے ۱۸۳۹ء مین شائع کیا ہی، ڈورن کے ترجمہ اور برٹش میوزیم کے اصل نسخہ مین جو فرق ہی، اس کا تذکرہ ریو نے نسخہ کے حال مین لکھا ہی، (فہرست مخطوطات فارسی برٹش میوزیم جلد ا صفحہ ۲۱۰) بہرحال گویا یہ افغانون کی تاریخ پر ایک مستقل تصنیف ہی، جس مین ان کے نسب، خاندان اور افغانی حکمران خاندانون کے سیاسی احوال بیان کئے گئے ہین،

۳- تاریخ داؤدی، کا مصنف عبد اللہ کے نام سے موسوم ہے، یہ بھی جہانگیر کے زمانہ مین لکھی گئی، اسمین سلطان بہلول لودھی، سکندر، ابراہیم، شیر شاہ، اسلام شاہ، محمد عادل اور داؤد شاہ کے زمانہ حکومت کے حالات قلمبند کئے گئے ہین، الیٹ نے اس کے کچھ مضامین اپنی تاریخ مین ترجمہ کرکے نقل کئے ہین، (جلد ۴ ص ۴۳۴-۵۱۳) اور ریو نے بھی فہرست مخطوطات فارسی برٹش میوزیم (ج ا ص ۲۴۴) مین تذکرہ کیا ہے،

۴- افسانہ شاہان، اس کا مصنف ایک افغان محمد کبیر بن شیخ اسمٰعیل حزباد نواسہ شیخ خلیل اللہ حقانی ہی، مصنف کا بیان ہی کہ اسکے جدِ بزرگوار اکبر کے زمانہ مین ایک افغانی روحانی پیشوا تھے جو راجگیر (بہار) مین متوطن تھے، اُن

جنھون نے پنجاب مین وفات پائی، مصنف کا بیان ہی کہ اوس نے یہ کتاب اپنے نوجوان لڑکے محمود کی موت کا غم غلط کرنے کے لئے لکھنی شروع کی، جس نے اس کو ۱۲ برس کی عمر مین مارگزیدگی سے اچانک داغ مفارقت دیا، ریو کا بیان ہی کہ مصنف نے اس کتاب کو تاریخ کے طرز پر لکھنے کے بجائے دلچسپ انداز اور شگفتہ عبارت مین افسانہ وحکایات کے رنگ مین لکھا ہی، اس مین حسب ذیل شخصیتون کے حالات قلمبند کئے گئے ہین، کالا لودھی (پدر بہلول لودھی) بہلول، سکندر، ابراہیم، شیر شاہ، اسلام شاہ، عادل، ابراہیم، سکندر سور، کالا پہاڑ، اور داؤد لودھی (فہرست مخطوطات فارسی برٹش میوزیم ج ا ص ۲۴۳)

(ب) غیر افغانی مورخین کی کتابین بھی دو قسمون کی ہین، ایک تو مغل سلاطین، ہمایون اکبر وغیرہ پر جو خاص طور پر لکھی گئی ہین، اور ان مین شیر شاہ اور دوسرے سلاطین سوریہ کے واقعات کا ذکر آیا ہے، دوسرے ہندوستان کی عام تاریخین ہین، جن مین دوسرے خانوادون کے سلاطین کی طرح افغان سلاطین کا بھی ذکر آیا ہی، اور ان کے لئے بھی ابواب قائم کئے گئے ہین، یہ تاریخین عام طور پر معروف و مشہور ہین، مثلاً تزک بابری، ہمایون نامۂ گلبدن بیگم، اکبر نامہ، ابوالفضل، تاریخ رشیدی مرزا محمد حیدر، تذکرۃ الواقعات جوہر آفتابچی، طبقات اکبر شاہی نظام الدین احمد، منتخب التواریخ عبد القادر بدایونی، آئین اکبری ابوالفضل، تاریخ فرشتہ، خلاصۃ التواریخ سجان رائے، منتخب اللباب خوافی خان، زبدۃ التواریخ نور الحق مشرقی، تاریخ نو رسامہ، لب التواریخ رائے بندرابن، منتخب التواریخ جگجیون داس، تحفۃ الہند لال رام، حقیقت ہائے ہندوستان لچھمی نرائن شفیق وغیرہ،

(ج) یورپین مورخین کی تصنیفات مین بھی بعض خاص افغان سلاطین کے حالات مین ہین، اور بعض ہندوستان کی عمومی تاریخین ہین، ان مین سے ایک پرتگالی مورخ کی تصنیف پٹھانون کے سلسلہ مین خاص اہمیت رکھتی ہی، کہ وہ پرتگالی شیر شاہ اور محمود شاہ اور ہمایون کی لڑائیون کا چشم دید گواہ ہے، پروفیسر سرکار نے اس کا تعارف کرایا، اور کالی کرنجن قانون گو مصنف شیر شاہ کے ماخذ مین اسی طرح جزئی تفصیل کی "شیر شاہ ایک نئے زاویہ سے" (A new view of Sher Shah)

جو ۱۸۳۳ء میں شائع ہوئی، اور دوسری ایچ، ڈبلو، بیلو کی "افغانستان کا جائزہ علم الاقوام کے رو سے"

An Inquiry in to the Ethnography of Af-
-ghanistan) ہے جو ۱۸۹۱ء میں چھپی ہے قابلِ ذکر ہیں،

ان کے علاوہ الفنسٹن، ارسکن، تھامس، الیٹ وغیرہ کی تاریخ ہند میں، اسی طرح انسائیکلو پیڈیا آف اسلام (سوم) وغیرہ میں بھی ذکر آیا ہے،

(د) ہندوستان میں شیر شاہ پر دو قابلِ ذکر کتابیں انگریزی زبان میں نکلی ہیں، ایک تو کالی کرنجن قانون گو پروفیسر اِمجیس کالج دہلی کی "شیر شاہ" ہے، جو ۱۹۲۱ء میں شائع ہوئی ہے، یہ شیر شاہ پر معیاری تصنیف سمجھی جاتی ہے، مصنف نے آخر میں اپنے ماخذ کی فہرست بھی دی ہے، دوسری کتاب مسٹر ذوالفقار علی خان کی "شیر شاہ سوری" ہے، جو ۱۹۲۵ء میں شائع ہوئی ہے، یہ ایک مقالہ ہے جسے مصنف نے ۱۹۱۴ء میں پنجاب ہسٹوریکل سوسائٹی میں پڑھا تھا،

اردو میں اس سلسلہ میں صرف دو کتابیں قابلِ ذکر ہو سکتی ہیں، ایک محمد عبد السلام خان نیشتر مبتج کی "نسب افاغنہ" ہے، جس کو مصنف نے بڑی محنت اور تلاش و تحقیق سے لکھا ہے، مصنف کے نظریہ کے مطابق افغان نسلاً اسرائیلی ہیں، اس میں مصنف نے افغانون کے ہندوستان میں آنے اور "پٹھان" سے موسوم ہونے کا بھی ضمنی تذکرہ کیا ہے، یہ کتاب ۱۹۱۳ء میں شائع ہوئی ہے، دوسری جناب سید احمد مرتضیٰ کی "صولت شیر شاہی" ہے، جس میں شیر شاہ کے سادہ وقائع زندگی بیان کئے گئے ہیں، یہ ۱۹۲۳ء میں شائع ہوئی ہے،

(ہ) مختلف زبانون میں مختلف صوبون میں مختلف پٹھان صوبہ دار بھی ہوئے ہیں، جنھون نے کبھی اپنی خودمختار یا نیم خودمختار حکومتیں قائم کیں، اور ایک دو نسل تک ان کے خاندان میں رہیں، ان کے حالات صوبائی حکومتوں کی تاریخون میں ملیں گے جن کی تفصیلات میں جانا بڑا طول امل ہے، کسی خاص مقام یا خاص خانوادہ کے متعلق آپ کچھ دریافت کرنا چاہیں تو جواباً کچھ عرض کیا جا سکتا ہے، "س"

باب التقریظ والانتقاد

سلاطین دہلی کا نظام سلطنت

مؤلفہ جناب اشتیاق حسین قریشی صاحب ایم اے، پی ایچ ڈی، (کینٹب) ریڈر شعبہ تاریخ، دہلی یونیورسٹی، تقطیع اوسط ضخامت ۲۰۰ صفحے، لکھائی چھپائی اعلیٰ قیمت: ۔۔ عہ،

ناشر: شیخ محمد اشرف کشمیری بازار، لاہور،

مذکورۂ بالا کتاب ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی صاحب کا وہ مقالہ ہے جو انھوں نے پی، ایچ، ڈی کی ڈگری کے لئے کیمبرج یونیورسٹی میں پیش کیا تھا، اس کی اشاعت بھی شیخ محمد اشرف لاہور کی مرہونِ منت ہے، جو گذشتہ آٹھ سال سے مسلمان مصنفون کی انگریزی تصانیف اعلیٰ طباعت کے ساتھ شائع کر رہے ہیں، زیرِ نظر کتاب بھی خوبصورت جلد عمدہ کاغذ اور دیدہ زیب طباعت سے مزین ہے،

اس کتاب میں فاضل مولف نے عہدِ تیموریہ سے پہلے کے ہندوستانی مسلمان فرمانرواؤں کے نظام سلطنت کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیا ہے، اور وہ پہلے مسلمان اہلِ قلم ہیں، جنھون نے اس موضوع پر اس شرح و بسط کے ساتھ قلم اٹھایا ہے، اس موضوع پر غیر مسلم مورخون نے ضرور لکھا لیکن یا تو وہ اسلامی عہد کی اصلی اسپرٹ کو سمجھنے سے قاصر رہے، یا انھون نے نادان دوست بنکر اس کی بگڑی ہوئی تصویر پیش کی، مقامِ مسرت ہے کہ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کی سعی مشکور سے ایک ایسی کتاب شائع ہو گئی ہے، جس میں تیموریون سے پہلے دور کے ملکی نظم و نسق کا حتی الوسع نہایت صحیح اور واضح خاکہ پیش کیا گیا ہے،

تیموریون کے مقابلہ مین ان سے پہلے کے سلاطین دہلی کا زمانہ عام طور سے زیادہ اہم نہین سمجھا جاتا ہے، اسکی وجہ یہ نہین ہے، کہ اس عہد کے سارے حکمران ادنیٰ درجہ کے تھے، یا ان کا نظامِ سلطنت اتنا مرتب و مکمل نہ تھا، جتنا ان کے بعد کے فرمانرواؤن کا تھا، بلکہ اس کا اصلی سبب یہ ہے کہ ان کے جاہ و جلال اور شوکت وحشمت کو پیش کرنے کے لئے کوئی ابوالفضل، عبدالحمید لاہوری، عبدالباقی نہاوندی اور محمد کاظم پیدا نہ ہو سکا، اور نہ اس عہد کے حکمرانون نے اپنے شاندار ملکی اور جنگی کارنامون کو باضابطہ حیطۂ تحریر مین لانے کی کوشش کی، اسی لئے ان کے دورِ حکومت کی تاریخ بظاہر ویسی پرشکوہ اور پروقار نہین معلوم ہوتی ہے جیسی وہ درحقیقت تھی، موجودہ زمانہ کے مسلمان مورخین و محققین کا یہ فرض ہے کہ وہ اُس دور کی سیاسی سطوت اور تمدنی عظمت کی صحیح تصویر پیش کرنیکی کوشش کرین، ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کی زیرِ نظر کتاب اسی فرض کی ادائگی کا پہلا نمونہ ہے،

کتاب گیارہ ابواب پر مشتمل ہے، ان کے علاوہ چودہ چھوٹے چھوٹے ضمیمے ہین، آخر مین ماخذون کی طویل فہرست ہے، جن کی تعداد تقریباً ۳۰۰ ہے، مقالہ کی تیاری مین ان مین سے ہر ایک سے استفادہ کیا گیا ہے، جو فاضل مؤلف کی غیر معمولی تحقیق و محنت کا ثبوت ہے،

دوسرا اور تیسرا باب سلاطینِ دہلی کی بادشاہت کی نوعیت پر ہے، یہ موضوع اس لحاظ سے بہت اہم ہے، کہ عام طور سے کہا جاتا ہے، کہ سلاطین دہلی مسلمان بادشاہ تو ضرور تھے، لیکن ان کی بادشاہت اسلامی اصولِ حکمرانی پر مبنی نہ تھی، چنانچہ الہ آباد اور عثمانیہ یونیورسٹیون کے بعض ہندو پروفیسرون نے اپنی تصانیف مین اس نقطۂ نظر سے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے، لیکن وہ چونکہ اسلامی تاریخ کے مذہبی پس منظر سے ناواقف تھے اس لئے اس عہد کی بادشاہت کے تخیل کا صحیح تجزیہ نہین کر سکے،

فاضل مؤلف نے زیرِ نظر کتاب مین اس کمی کو پورا کرنے کے لئے بادشاہت کی بحث مین اسلامی تاریخ کی مذہبی روایات کا ذکر جا بجا کیا ہے، لیکن کہین کہین یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ لائق مؤلف نے بعض اسلامی

مسائل کو واضح کرنے کے لئے مسلمان فضلاء و علماء کو چھوڑ کر آرنلڈ (ص ۲۴، ص ۳۰) جرجی زیدان (ص ۴۲) اور خان کریمر (ص ۵۲، ۵۳ و ۷۶) سے استشہاد کیا ہے، ان مستشرقین کے حوالہ سے جو باتین لکھی گئی ہین وہ غلط نہین ہین، لیکن اسلامی مسائل کی تشریح مین کسی مسلمان مصنف کا غیر مسلم مصنفون کی تصانیف کی جانب رجوع کرنا قومی حمیت کے خلاف اور اپنے اسلاف کی علمی بے بضاعتی کا اعتراف ہے،

ان مباحث مین فاضل مقالہ نگار نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ قانونی حیثیت سے سلاطین دہلی کی بادشاہت خاندانی وراثت نہ تھی، بلکہ اسلامی روایات کے مطابق جمہوری اصول انتخاب پر مبنی تھی، چنانچہ (قطب الدین ایبک، التتمش) معز الدین بہرام شاہ، علاؤ الدین مسعود شاہ، ناصر الدین محمود، کیومرث، شہاب الدین عمر، قطب الدین مبارک شاہ، غیاث الدین تغلق اور (فیروز شاہ) کی تخت نشینی اس کی بین مثالین ہین، مذہبی حیثیت سے یہ سلاطین اپنے کو خلفاء بغداد کا ماتحت سمجھتے تھے، لیکن عملی حیثیت سے وہ اپنے ذاتی رجحانات اور قبائلی خصوصیات کی بنا پر ازمنۂ وسطیٰ کے عام حکمرانون کی طرح استبداد اور مطلق العنانی کی جانب مائل ہو جاتے تھے، پھر بھی علماء اور امراء کی متحدہ قوتون کیوجہ سے ان کو اسلامی قوانین کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنا پڑتا تھا، چنانچہ سلطانہ رضیہ کی معزولی اسی کا نتیجہ تھی، فاضل مؤلف کے یہ نتائج صحیح ہین لیکن اس سلسلہ کے مباحث بہت زیادہ مفصل نہین اگر سلطان رکن الدین، سلطان معز الدین کیقباد، سلطان شہاب الدین خلجی، سلطان قطب الدین خلجی، خسرو خان، سلطان تغلق شاہ ملقب بہ غیاث الدین تغلق دوم، سلطان ابو بکر شاہ تغلق اور ابوالفتح مبارک شاہ وغیرہ کے قتل پر روشنی ڈالی جاتی، تو امراء اور جمہور کے مزید استیلاء کا اندازہ ہوتا، اس مین وہ خیالات بھی نظر انداز کر دیئے گئے ہین جو ضیاء الدین برنی نے اپنی کتاب تاریخ فیروز شاہی مین بلبن، بغرا خان اور محمد تغلق کی زبانی بادشاہت کے اوصاف اور اصولِ حکمرانی کے متعلق لکھے ہین، شمس سراج عفیف نے بھی اپنی کتاب تاریخ فیروز شاہی مین فیروز شاہ کے تخیلِ بادشاہت کا ذکر جا بجا کیا ہے، لیکن اس کا حوالہ بھی فاضل مؤلف کی کتاب مین نہین، حالانکہ

ان سلاطین کے خیالات کی روشنی مین یہ نکتہ واضح ہو سکتا ہو، کہ بادشاہت کے بارہ مین وہ اسلامی قوانین اور اسلامی روایات سے متاثر تھے، مگر ملکی مصالح، زمانہ کے حالات اور عملی دقتون کے باعث وہ اپنے کو خالصۃً اسلامی روایات کا پابند نہین بنا سکے، پھر بھی اس عہد کے طرزِ حکومت مین اسلامی روح اور اسلامی شعار غیر معمولی طریقہ پر موجود تھے، اس پہلو کو زیادہ شرح و بسط کے ساتھ نمایان کرنے کی ضرورت ہو، معاصر مورخون کی دیانت اور سچائی مین شبہ نہین، لیکن وہ اس دور کے تھے جب کہ سپہگری امتیازی خصوصیت سمجھی جاتی تھی، اور عموماً مسلمان اپنا جوہر میدانِ جنگ مین دکھانا فخر سمجھتا تھا، اہلِ قلم میدان کارزار مین شریک نہ ہو سکتے تھے، تو اپنی سپہگری کے سارے جذبات کاغذ کے صفحات پر منتقل کرنے کی کوشش کرتے تھے، اسی لئے ان کی ساری تاریخین معرکہ آرائی اور ہنر آزمائی کا مرقع ہین، جس کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے، کہ اس عہد کی تاریخ محض کشت وخون کی داستان ہے، جو صحیح نہیں، مورخون کے اس ذاتی رجحانات کی بناپر تاریخ کے بہت سے اہم رخ پر پردے پڑ گئے ہین، اگر ان کو ہٹایا جائے تو ہمارے گذشتہ فرمانرواؤن اور اُن کے دور حکومت کی تصویر اس سے بہت مختلف نظر آئے، جیسی عام طور سے نظر آتی ہے، اسی کوشش کا یہ نتیجہ ہے کہ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی صاحب نے سلاطین دہلی کی بادشاہت کا جو مرقع پیش کیا ہے، وہ اس سے بالکل مختلف ہے، جو اب تک پیش ہوتا رہا ہے، لیکن اس مرقع کو اور بھی زیادہ روشن اور واضح کرنے کی ضرورت ہے، جو امید ہو کہ کسی اور اہلِ قلم کے ذریعہ سے انجام پا جائیگا،

چوتھا باب شاہی محلسرا پر ہے، جس مین زیادہ تر اُن شاہی ملازمون کی تفصیل ہے، جو سلاطین کی ذات خاص سے وابستہ تھے، ان مین سے "وکیل در" اور امیر حاجب کے فرائض بڑی وضاحت سے بیان کئے گئے ہین، الہ آباد یونیورسٹی کے ایک پروفیسر نے وکیل در کو شاہی محل کے دروازون کا کلید بردار بتایا ہے، (قرونِ ترکس، ایشوری پرشاد ص ۲۶۲) پروفیسر صاحب کو در کے لفظ سے غلط فہمی ہوئی ہو، حالانکہ در اصل مین "دار" بمعنی گھر ہے، اس لفظی تشریح کے بعد اس عہدہ کی نوعیت سمجھ مین آجاتی ہو، زیرِ نظر

کتاب کے مولف کی یہ توضیح بہت صحیح ہے، کہ وکیل در محلسرا کے اندر سلطان کا نائب ہوتا تھا، اور وہ اپنے گوناگون فرائض اور اثر و اقتدار کے لحاظ سے غیر معمولی سیاسی اور معاشرتی اہمیت رکھتا تھا، پروفیسر ایشوری پرشاد نے "امیر حاجب" اور "باربک" کو علٰحدہ علٰحدہ عہدہ بتایا ہے، لیکن ڈاکٹر اشتیاق نے دونون عہدون کو ایک ہی قرار دیا ہے، جیسا کہ ذیل کی عبارت سے بھی ظاہر ہوگا،

"سلطان محمد سلطان فیروز شاہ را نائب امیر حاجب گردانید و نائب باربک خطاب کرد"۔

(عفیف ص ۴۴۲)

پروفیسر ایشوری پرشاد "سرجاندار" کے عہدہ کو بھی صحیح نہین سمجھے ہین، پروفیسر صاحب کا یہ خیال ہو کہ "سرجاندار" سلاطین کے سرون پر مگس رانی کے لئے چونری ہلایا کرتے تھے، چنانچہ اپنی انگریزی عبارت مین لفظ چونری ہی استعمال کیا ہے، معلوم نہین چونری کا لفظ کس ماخذ سے لیا گیا ہے یا خود پروفیسر صاحب کا اضافہ ہے، "سرجاندار" یا "سرجاندار" در اصل جاندار کے سردار کا لقب تھا، اور جاندار جیسا کہ ڈاکٹر اشتیاق نے بتایا ہے سلطان کی ذاتی محافظت کا دستہ ہوتا تھا، جو اس کے داہین بائین رہتا تھا، اسی لئے دونون جانب کے سردارون کو سرجاندار میمنہ اور سرجاندار میسرہ کہتے تھے، یہ میدان جنگ مین بھی شریک ہوتے تھے، پروفیسر ایشوری پرشاد نے میر مجلس کی بھی تشریح صحیح نہین کی ہے، میر مجلس کو دربار کا سب سے بڑا عہدہ دار بتایا ہو، حالانکہ دربار کا سب سے بڑا عہدہ دار امیر حاجب ہوتا تھا، ڈاکٹر اشتیاق حسین نے میر مجلس کو سلاطین کی نجی مجلسون (مجلسِ عیش) کا سردار بتایا ہو اور یہی صحیح ہو،

پروفیسر ایشوری پرشاد نے ابن بطوطہ کے حوالہ سے رسول دار یا حاجب الارسال کو ایک علٰحدہ عہدہ قرار دیا ہو، میرا خیال ہے کہ ابن بطوطہ نے امیر حاجب ہی کے لئے یہ دو مترادف الفاظ لکھے ہین، چھوٹے چھوٹے عہدیدارون کے سلسلہ مین پروفیسر ایشوری پرشاد نے ابن بطوطہ کے حوالہ سے ایک عہدہ [illegible] لکھا ہے، سفرنامۂ ابن بطوطہ کے مصری اڈیشن اور

اس کے اردو ترجمہ مین یہ عہدہ نظر سے نہین گذرا، پروفیسر صاحب نے انگریزی مین عہدہ کا نام بھی صحیح نہین لکھا ہو، ڈاکٹر اشتیاق نے بھی اُس عہدہ کا ذکر نہین کیا،

مسالک الابصار کے مصنف نے "شمقدار" کی ایک اصطلاح استعمال کی ہے، وہ لکھتا ہے، کہ نجملہ شاہی ملازمین کے شمقدار کی تعداد ایک ہزار تھی، اس عہد کی فارسی تاریخ مین یہ اصطلاح استعمال نہین ہوئی ہو، شاید اسی لیے ڈاکٹر اشتیاق نے اس عہدہ کو نظر انداز کر دیا ہے، پروفیسر ایشوری پرشاد نے شمقدار کا ترجمہ Sandal - bearer کیا ہے، معلوم نہین یہ ترجمہ کس لغت کی سند پر کیا گیا ہو،

ڈاکٹر اشتیاق حسین نے اس باب کے آخر مین دربار کے آداب کے ذکر مین اختصار بلکہ بخل سے کام لیا ہے، ابن بطوطہ نے محمد تغلق کے دربار کی شان و شوکت کو بڑی دلآویزی سے لکھا ہے، جس سے اس عہد کے تمدن و ثقافت اور شاہی دبدبہ و حشمت کا نقشہ سامنے آجاتا ہے،

پانچوان باب وزراء پر ہے، الہ آباد یونیورسٹی کے لائق پروفیسر ڈاکٹر ترپاٹھی نے بھی اپنی کتاب Some aspects of Muslim Administration مین اس موضوع پر بحث کی ہے، لیکن ان کی بحث بہت سرسری ہے، ڈاکٹر اشتیاق نے وزراء کے فرائض اور وزارت کے مختلف شعبون کا ذکر تفصیل سے کیا ہے، جس سے اس عہد کے نظام سلطنت کی خوبیون کو سمجھنے مین بڑی مدد ملتی ہے، ان تفصیلات سے اندازہ ہوتا ہے کہ وزارت کے دفاتر کی تشکیل موجودہ دور کے دفاتر سے کس قدر مشابہ تھی، مثلاً دیوانِ وزارت یعنی محکمۂ مالیات کے وزیر کا معاون نائب وزیر ہوتا، اس کے نیچے چار بڑے عہدیدار ہوتے تھے، مشرف ممالک، مستوفی ممالک، ناظر اور وقوف، مشرف ممالک پورے ملک کا اکونٹنٹ جنرل اور مستوفی ممالک آڈیٹر جنرل تھا، ناظر عمال سلطنت کی جمع بندی کو جو وہ مشرف ممالک کے دفتر مین داخل کرتے، جانچتا یعنی آوڈٹ کرتا تھا، وقوف مملکت کے سارے اخراجات کی نگرانی کرتا تھا، ان عہدیدارون کے علحدہ علحدہ دفاتر تھے، ہر دفتر مین تقریب تین سو آدمی کام کرتے تھے،

چھٹا باب مالیات پر ہے، جس مین یہ دکھایا گیا ہے، کہ سلاطین دہلی کی یہ کوشش برابر جاری رہی کہ مختلف ٹیکس اسلامی شرع کے مطابق ہون، کبھی کسی وجہ سے غیر شرعی ٹیکس عائد ہو جاتے، تو بہت جلد وہ موقوف بھی کر دیئے جاتے تھے، تاریخ فیروز شاہی، (عفیف) فتوحات فیروز شاہی اور سیرت فیروز شاہی مین ایسے ٹیکس کے نام بکثرت گنائے گئے ہین، جو غیر شرعی ہونے کی وجہ سے روک دیئے گئے تھے، ایک ضمیمہ مین فاضل مؤلف نے ان ٹیکسون کی فہرست دی ہے، جن کا عائد کرنا ارتھا شاستر نے قانونی طور پر جائز قرار دیا ہے، ان ٹیکسون کی تعداد ۴۵ ہے، اسی ضمیمہ مین ان ٹیکسون کی بھی فہرست ہے جو سلاطین کی حکومت مین غیر شرعی سمجھے جاتے تھے، ان کی تعداد ۲۰ ہے، ان مین دو چار کو چھوڑ کر سارے ٹیکس وہ ہین جن کو ہندوؤن کے سب سے بڑے ماہر قانون اور سیاست دان کوتلیا یعنی مصنف ارتھا شاستر نے حکومت کا جائز حق قرار دیا ہے، مگر سلاطین دہلی کی حکومت مین ان کا عائد کرنا شرعی جرم تھا، ڈاکٹر اشتیاق کے اس تجزیہ کے بعد پروفیسر ایشوری پرشاد کو شاید اپنی اس رائے مین ترمیم کرنی پڑے گی، کہ سلاطین دہلی مذہبی اور اصولی حیثیت سے ہندوؤن پر زیادہ سے زیادہ ٹیکس کا بار ڈال کر ان کو محض لکڑ ہارے اور سقے بنا کر رکھنا پسند کرتے تھے، (ترونہ ٹرکس ص ۲۵۵، ۲۸۵)

ساتوان باب فوج پر ہے، جو دوسرے ابواب کی طرح پوری تحقیق و محنت کے ساتھ لکھا گیا ہے، چنانچہ اس مین فوجی نظام کی تمام جزوی اور عمومی تفصیلات موجود ہین، البتہ اس باب مین ہم سوارون کی بعض اصطلاح کو سمجھنے سے قاصر رہے، فاضل مؤلف رقمطراز ہین کہ احتیاط کی خاطر سوارون کے لئے فاضل گھوڑے رکھے جاتے تھے، اسی لئے شہسوارون کی قسمین تھین، مرتب ایک اسپہ اور دو اسپہ یعنی بعض سوار دو گھوڑے، بعض ایک اور بعض کچھ بھی نہین رکھتے تھے، (ص ۱۳۵) اس تصریح سے یہ اندازہ نہین ہوتا ہے کہ آخر مرتب کو گھوڑون کی کتنی تعداد رکھنے کا حق تھا، اس سلسلہ مین لائق مؤلف نے کتاب کے آخر مین جو ضمیمہ دیا ہے، اس سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے، کہ (۱) مرتب (۲) سوا

(۳) دواسپہ اور شاید یک اسپہ بھی شہسواروں کے علی الترتیب مختلف درجے تھے، تو کیا ان کے لئے گھوڑوں کی مقررہ تعداد رکھنے کی کوئی پابندی نہ تھی،

فوجوں کی تنخواہ کے سلسلہ مین فاضل مولف نے عہد غلامان کی فوجون کے نظام تنخواہ کو نظرانداز کردیا ہے، اس عہد مین فوجون کو تنخواہ مین نقد کے بجائے جاگیر (دیہ ہائے) دی جاتی تھی، شمس الدین التتمش نے دو ہزار سوارون کو دوآبہ کے گاؤن تنخواہ کے بدلے دیدیئے تھے، ان سوارون نے ان گاؤن کو موروثی جائداد بنالیا تھا، اور وہ اقطاع داران شمسی کہلاتے تھے، بلبن نے اپنے زمانہ حکومت مین اس بے اعتدالی کو پسند نہین کیا، اور اوس نے اقطاع داران شمسی کی تین قسمین مقرر کین، اول جو پیرانہ سالی کے سبب کسی کام کے لائق نہیں رہے تھے، ان کی تنخواہ چالیس یا پچاس ٹنکہ مقرر کی، اور ان کے گاؤن یعنی جاگیر کو خالصہ مین داخل کرلیا، دوم جو اقطاع دار جوان اور ادھیڑ تھے، ان کی تنخواہ حسب استعداد مقرر ہوئی، ان کے گاؤن ان سے واپس نہین لئے گئے، لیکن ان کی تنخواہ ادا کرنے کے بعد جو آمدنی پس انداز ہوتی، وہ شاہی اہلکارون کے سپرد ہوتی تھی، قسم سوم بیواؤن اور یتیمون کی تھی، جو اپنے غلامون کو گھوڑون اور ہتھیارون کے ساتھ جنگی خدمت کے لئے بھیجا کرتے تھے، ان سے گاؤن واپس لیکر ان کی تنخواہین مقرر کردی گئین، اس حکم کا جاری ہونا تھا، کہ شمسی اقطاع دارون مین کھلبلی پڑ گئی، اور انھون نے ملک الامراء فخر الدین کوتوال کی وساطت سے یہ حکم منسوخ کرایا (برنی ص ۶۱، ۶۴) مگر بلبن کے عہد مین بھی جاگیر دینے کا رواج قائم رہا، (برنی ص ۲۹)

آٹھوان باب نظام عدل کے بیان سے شروع ہوتا ہے، جس کے پڑھنے کے بعد اندازہ ہوگا کہ اس عہد مین عدل وانصاف کی عدالتون کی تنظیم کس قدر باضابطہ تھی، پروفیسر الشیوری پرشاد نے بھی اپنی کتاب قرونہ ترکس مین اس تنظیم کی تفصیلات لکھی ہین، ان تفصیلات کے لکھتے وقت پروفیسر صاحب اس عہد کے نظام عدل کی خوبیون سے متاثر معلوم ہوتے ہین، مگر یکایک اپنی آنکھون پر زرنگین

رکھ کر لکھتے ہین، کہ اس عہد کی سزائین وحشیانہ تھین، کسی ضابطہ کی پابندی نہ تھی، شہادت کا کوئی قانون نہ تھا، کلام پاک کے قوانین کی پابندی کرنا ضروری نہیں سمجھا جاتا تھا، سلطان جو چاہتا کرتا تھا، (ص ۲۰۲) کسی سلطان کے بعض اضطراری اور اتفاقی افعال کی نظیر پیش کرکے پورے عہد کے متعلق ایک عمومی رائے قائم کرلینا ایک دیانتدار اور ذمہ دار مورخ کا شیوہ نہین، لیکن بہرحال اس سلسلہ مین پروفیسر الشیوری پرشاد نے جو غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، وہ ڈاکٹر اشتیاق کی کتاب کے مطالعہ سے زائل ہوجائیگی،

اسی باب مین اس عہد کے محکمۂ احتساب اور پولیس کا بھی ذکر ہے، جس کے مطالعہ کے بعد یہ ظاہر ہوگا کہ سلاطین دہلی میدان کارزار کی رزم آرائیون اور مجلس نشاط کی بزم آرائیون کے ساتھ ساتھ رعایا کی معاشرتی، اخلاقی اور مذہبی حالات کو سدھارنے کے لئے کیا کیا تدبیرین کرتے رہے،

نوان باب سلاطین کی تعلیمی، علمی، مذہبی، اور فنی سرپرستی پر ہے، یہ موضوع مقالہ کے مباحث سے خارج ہے، اس لئے فاضل مولف کا اس پر تبصرہ اجمالی ہے، لیکن اس اجمالی تبصرہ سے بھی سلاطین کے کلچرل ذوق، دربار کی علمی فضا، اور ملک کے تمدنی حالات کا صحیح اندازہ ہوگا، سلاطین کی علمی سرپرستی کی بعض مثالیں بہت ہی دلچسپ ہین، ان مین سے ایک دو ملاحظہ ہون،

عبید زاکانی جب دہلی وارد ہوا، تو اوس نے سلطان محمد بن تغلق کی شان مین ایک قصیدہ لکھا، دربار مین قصیدہ کا پہلا شعر پڑھا تو سلطان اس کو سنکر اتنا متاثر ہوا، کہ بول اٹھا، بس! اپنے بقیہ اشعار نہ پڑھو تمھارے تمام اشعار کے انعام کے لئے میرے خزانے کے روپے کافی نہین، اس کے بعد حکم دیا، کہ پہلے شعر کے صلہ مین شاعر کے سر سے پاؤن تک اشرفیون کی تھیلیان جمع کرکے اس کے حوالہ کردی جائین،

ایک بار سلطان اسلام شاہ سوری مخدوم الملک شیخ عبد اللہ کی معیت مین ایک تنگ گلی سے گذر رہا تھا، کہ ایک مست ہاتھی دونون کی طرف آتا ہوا دکھائی دیا، شیخ عبد اللہ سبقت کرکے اسلام شاہ سوری سے آگے بڑھنا چاہتے تھے، مگر اسلام شاہ نے ان کو روکا، شیخ عبد اللہ نے فرمایا کہ اے شہنشاہ وقت مجھ ہی کو آگے

جانے دیجئے، آپ ہلاک ہو جائیں گے، تو ساری مملکت میں انتشار پیدا ہو جائے گا، لیکن سلطان نے جواب دیا، "مخدوم الملک! میں اگر ہلاک ہو گیا تو میری جگہ نولاکھ افغان پُر کریں گے، مگر آپ جاں بحق ہوئے تو آپ کا کوئی ثانی صدیوں میں پیدا نہ ہو سکے گا"

دسواں باب صوبجاتی اور مقامی حکومتوں پر ہے، پروفیسر ایشوری پرشاد نے بھی اپنی کتاب میں یہ عنوان قائم کیا ہے، لیکن یہ موضوع ان کی نظروں میں شاید اہم نہیں تھا، اس لئے صرف دو صفحے لکھ کر انہی اس مبصرانہ رائے کا اظہار کیا ہے، کہ آپس کی سازش، رشک اور حسد کی وجہ سے صوبوں میں اچھی حکومت کا قائم رہنا ناممکن تو نہیں لیکن مشکل ضرور تھا، بد انتظامی اور ظلم و ستم کا عام رواج تھا، امن و امان میں ہر طرح کا انتشار تھا، (ص ۲۵۵) لیکن امید ہو کہ اس رائے کی تردید ڈاکٹر اشتیاق کی کتاب کے مذکورۂ بالا باب کے مطالعہ سے ہو جائیگی،

ڈاکٹر اشتیاق نے تاج المآثر کے حوالہ سے صوبوں کے والیوں کے اصولی فرائض یہ بتائے ہیں کہ وہ خدا کے منکروں اور مشرکوں کے فریب اور دغا سے اپنے سپاہیوں، لشکریوں، ملازموں اور محرروں کی حفاظت کریں، تمام لوگوں کی توقعات کو پورا کرنے کی خاطر ہر قسم کی صعوبتوں کو برداشت کریں، وہ مالی اور جنگی معاملات میں اعلیٰ درجہ کے تدبر سے کام لیں، وہ فیاضی اور کار خیر کی روایات کو برقرار رکھیں تاکہ ان کی نیک نامی ازل تک قائم رہے، وہ شاہراہوں، سڑکوں، پلوں، گھاٹوں اور دوراستوں کے موڑ پر خاص نظر رکھیں، کیونکہ اس سے حکمرانی میں مدد ملتی ہے، وہ تاجروں کے ساتھ اپنا سلوک اچھا رکھیں، تاکہ وہ انکی شہرت کو پھیلانے میں معاون ہوں، وہ بلا امتیاز لوگوں اور تاجروں کی ضروریات کو پورا کرتے رہیں،

اس اصول کو عمل میں لانے کے لئے مختلف محکمے اور ان کے مختلف عہدیدار تھے، جن کی تفصیل ڈاکٹر اشتیاق کی کتاب کے باب ہذا میں ملے گی، عہدیداروں کی خیانت اور بداعمالی کے لئے سخت سے سخت سزائیں مقرر تھیں، محمد تغلق کے عہد میں دیوان استخراج کے نام سے اس کے لئے ایک خاص محکمہ بھی قائم ہوا، اس سے انکار نہیں کہ صوبوں میں وقتاً فوقتاً انتشار و اختلال، سرکشی اور بغاوت کے واقعات پیش آتے رہے لیکن

یہ تو سلطنت کے لوازم ہیں جن سے دنیا کی کوئی حکومت خالی نہیں، ان مثالوں سے انتظامی امور کی اصلی اسپرٹ کو ایک بدنما صورت میں پیش کرنا محض عصبیت کا نتیجہ ہے، ڈاکٹر اشتیاق رقمطراز ہیں:

"دہلی کے سلاطین کی یہ کوشش رہی کہ وہ اچھے حکمران ثابت ہوں، ان میں کیقباد کی طرح بھی ایک سلطان تخت نشین ہوا جس کا مقصد صرف عیش و طرب تھا، تاریخ کے صفحات بعض وحشیانہ مظالم کی مثالوں سے بھی آلودہ ہیں، ازمنۂ وسطیٰ میں تین صدیوں سے زیادہ ان سلاطین نے حکمرانی کی ------ اتنے طویل دور میں اس کی امید کرنا کہ تمام سلاطین خود غرض اور خود آرا نہ ہوتے، گویا انسانیت کو ایک مکمل نمونہ کے مطابق دیکھنے کی توقع کرنا ہے، لیکن مجموعی حیثیت سے یہ کہا جا سکتا ہے، کہ ان سلاطین کا جو اصول کارفرما تھا، وہ ان کی فیاضی اور کریم النفسی تھی، وہ اپنے کو خلق اللہ کا نگہبان سمجھتے تھے، اسی لئے اس کی خدمت اور حفاظت کرنے میں کوشاں رہے، اس بیان کی سچائی ان سلاطین کے رفاہ عام کے کاموں مثلاً شفاخانوں، خانقاہوں، آرامگاہوں، غریبوں کے لئے باورچی خانوں، قحط کے موقع پر مختلف تدابیر، عہدیداروں کو رعایا کے ساتھ حسن سلوک کی نصیحتوں سے ظاہر ہوگی، رعایا میں سے ایک عاجز اور ادنیٰ فرد بھی سلطان کے یہاں رسائی حاصل کر سکتا تھا، اس کے ملازم یا عمال کسی کے ساتھ کوئی بدسلوکی کرتے، تو اس کی اطلاع خفیہ خبر رسانی کے ذریعہ سے اس کے پاس پہونچ جاتی، سلطنت کے ہر حصہ میں جابروں کے مقابلہ میں کمزوروں کے تحفظ کے لئے عدل و انصاف کا محکمہ تھا، سلطان اپنے حوصلہ کی تکمیل اسی میں سمجھتا کہ بھیڑیا اور بھیڑ کا بچہ انصاف کے ایک ہی سرچشمہ سے سیراب ہوں، وہ اگر اس کی تکمیل میں ناکام رہتا تو اسکی وجہ اس کے کارکنوں کی نالائقی یا عدول حکمی ہوتی"

یہاں پر یہ سوال ہو سکتا ہو کہ اسلامی عہد کے رائی کی یہ مراعات ہندو رعایا کے لئے بھی تھیں؟ اس کا جواب زیر نظر کتاب کے آخری باب میں ہے، جس میں یہ دکھایا گیا ہو کہ اس عہد میں ہندو مذہبی اسیاسی

ثقافتی، اقتصادی اور معاشرتی حیثیت سے اپنے کو کس قدر مطمئن اور مصئون پاتے تھے، چنانچہ ان کے جذبات اور تاثرات کا اظہار ان کی بعض کتابون تصنیف کہانیون اور کتبون سے بھی ہوتا ہے، مثلاً ۱۳۲۷ء کا ایک کتبہ ہو جس مین کچھ سنسکرت اور کچھ ہریانہ کی مقامی زبان مین سلاطین دہلی کی مدح مین عبارتین منقوش ہین اس مین بلبن کی تعریف ان الفاظ مین کی گئی ہو:

"اس کی عظیم المرتبت اور جلیل القدر حکومت کے زمانہ مین اس کی خوشحال مملکت کے ہر طرف گوڑ سے غزنہ تک ڈرویڈ اور رامیشورم ہر سمت زمین پر بہار کا حسن چھایا رہتا ہے، اس کی فوجون کی وجہ سے تمام لوگون کو امن و تحفظ حاصل ہے، سلطان اپنی رعایا کا ایسا نگہبان ہوگیا ہے کہ وشنو دنیا کے تفکرات سے آزاد ہوگئے ہین، اور دودھ کے سمندر مین جا کر محو خواب ہین۔"

ایک دوسرے کتبہ مین سلطان محمد تغلق کو دنیا کے تمام حکمرانون کا طغرائے زرین کہا گیا ہو،

یہ تقریظ طویل ہو گئی ہے، مگر اس طوالت کے باوجود ناظرین کو زیر نظر کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس کے مطالعہ کے بعد ہی ہوگا، اور یہ بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے، کہ سلاطین دہلی کے عہد پر اب تک جتنی کتابین شائع ہوئی ہین، ان مین یہ کتاب اپنی تحقیق و تدقیق کی نوعیت، اسلوب بیان کی متانت اور طرز ادا کی سنجیدگی کے لحاظ سے سب سے زیادہ امتیازی حیثیت رکھتی ہے، "ص ع"

مداوا

مرتبہ جناب فرحت کاکوروی

ترقی پسند ادب کے نام سے اردو مین جس قسم کے پست اور مخرب اخلاق لٹریچر کی اشاعت ہو رہی ہو اسکی اصلاح و تدارک کے لئے بلا تفریق قدیم و جدید دونون طبقون کے سنجیدہ اہل علم اور اصحاب قلم نے مضامین لکھے ہین اس کتاب مین ان تمام مضامین کو جمع کر دیا گیا ہو اور مؤلف نے ترقی پسند شاعری کا اسی کے رنگ مین نہایت دلچسپ اور کامیاب خاکہ اڑایا ہو کتاب ادبی اور اصلاحی دونون حیثیتون سے پڑھنے کے لائق ہو ضخامت ۹۶ قیمت للعہ،

مطبوعات جدیدہ

Geographical Factors in Arabian Life and History

مؤلفہ شیخ عنایت اللہ ایم اے (پنجاب) پی ایچ ڈی (لندن)

عربی لکچرر، گورنمنٹ کالج لاہور، تقطیع اوسط، ضخامت ۲۰۵ صفحے، لکھائی چھپائی اعلیٰ، قیمت للعہ، ناشر شیخ محمد اشرف، کشمیری بازار، لاہور،

مذکورۂ بالا کتاب جناب شیخ عنایت اللہ صاحب کا وہ مقالہ ہو جو انھون نے عربی ادب مین ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کرنے کے لئے لندن مین پیش کیا تھا، اس مین فاضل مؤلف نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہو کہ عرب کے باشندے اپنے اقتصادی، سیاسی، تمدنی اور معاشرتی امور مین وہان کے جغرافیائی حالات سے کس قدر متأثر ہین، اس مین زیادہ تر بدؤون کی زندگی کے مختلف پہلوؤن کا مطالعہ کیا گیا ہے، مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کو جو عربون کی حضری زندگی کے مرکز ہین، فاضل مؤلف نے اپنی بحث مین اس لئے شامل نہین کیا ہو کہ ان کے خیال مین ان دونون مقامات مین ان کے بیرونی تعلقات کی بنا پر خالص عرب کے جغرافیائی مظاہر بہت کم ہین، یمن کے علاقہ کو بھی خارج کر دیا گیا ہے، کیونکہ مولف کا بیان ہے کہ عرب کی حضری زندگی کی مثالین وسط عرب کے باشندون مین سے پیش کی گئی ہین، ان حصون کے خارج ہو جانیکے بعد فاضل مؤلف کا دائرہ تحقیق محدود ہوگیا ہو، کتاب کے نام سے ظاہر ہوتا ہے کہ عربون کی سیاسی تاریخ مین ان کے جغرافیائی حالات کی وجہ سے جو سہو لتین پیدا ہوتی رہی ہین، ان کا بھی گہرا مطالعہ کیا ہوگا، لیکن یہ بحث صرف چھ سات صفحون مین ختم کر دی گئی ہے، اس مقالہ مین جو چیز سب سے زیادہ کھٹکتی ہے، وہ اس کا ماخذ ہے، جس مین مقدمۂ ابن خلدون کے سوا ساری کتابین

یورپین مصنفون کی ہین، کہین کہین کلام پاک کا حوالہ البتہ آگیا ہے، معلوم نہین لائق مؤلف نے کن اسباب کی بنا پر عرب کے حالات مین عربی ماخذون کو نظرانداز کرکے صرف یوروپین مصنفون ہی کا مرہون منت ہونا پسند کیا، یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ "حجاز کے موجودہ باشندے کیا کھاتے ہین" اسکو ڈوٹی اور کارل راوسن کے حوالہ سے بتایا گیا ہی، "وہ کیا پہنتے ہین" اس کے لئے بک ہارٹ اور انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کی سند پیش کی گئی ہے، "وہ کس طرح گھرون اور خیمون مین رہتے ہین" اس پر روشنی میوسل کے ذریعہ سے ڈالی گئی ہی، "اُن کے باغ کس قسم کے ہوتے ہین، وہ کنوئین کس طرح کھودتے ہین، وہ کون کون سے جانور پالتے ہین" اُن کی تفصیل ہر لیسن، فلبی اور برٹرام ٹامس کی مدد سے لکھی گئی ہے، بابل اور نینوا کی طرح حجاز کا تمدن دنیا سے مٹ نہین گیا ہے، یا وہ قطب شمالی اور قطب جنوبی کا کوئی حصہ نہین ہی، جس کے حالات یورپین سیاحون اور مصنفون ہی کی کتابون کے اوراق مین ڈھونڈنے کی ضرورت ہے، ان پر اعتماد کرنے کا یہ نتیجہ ہے کہ اس مقالہ مین عربون کی تصویر کہین کہین بہت بگڑ گئی ہے، ایک جگہ لکھتے ہین کہ "عرب کے بدو صحرائی چوہے، ساہی، لومڑیان، بھیڑیے، لکڑبگے حتی کہ چیل کوے اور اُلو تک کھاتے ہین" مولف کے ان معلومات کا سرچشمہ ڈوٹی کی کتاب ARABIA DESERTA ہے،

ڈگری کے لئے انگریزی اساتذہ کی نگرانی مین اس قسم کی تحقیقات مین مضائقہ نہین، مگر علمی تحقیق کی حیثیت سے اس کے شائع ہونے کے بعد اس کی نوعیت بدل جاتی ہے، اور مؤلف کی ذمہ داری بڑھ جاتی ہے، بالخصوص جب کہ اس مقالہ کی اشاعت کا ایک مقصد یہ بھی بتایا گیا ہے، کہ اس کے مطالعہ سے عربون کی زبان، لٹریچر اور تاریخ کے سمجھنے مین بڑی مدد ملے گی، لیکن اس مین یورپین مصنفون کے حوالہ سے عربون کی زندگی کا جو خاکہ پیش کیا گیا ہے، اس کو اس مقصد سے بظاہر کوئی خاص تعلق معلوم نہین ہوتا، فاضل مؤلف کو اگر واقعی حجاز کے باشندون کی زندگی کی اصلی اور سچی تصویر پیش کرنی تھی تو انھین اس کے لئے عربی تصانیف کو ماخذ بنانا چاہئے تھا، اگر وہ اس تحقیق کے سلسلہ مین لندن جاتے ہوئے تھوڑے دنون کے لئے حجاز ٹھہر جاتے تو ایک مذہبی فریضہ سے بھی سبکدوش ہوجاتے، اور عینی مشاہدہ کے بعد عربون کی زندگی کی تصویر یوروپین

مصنفین سے زیادہ بہتر اور صحیح پیش کرسکتے، اور "ہم خرما" و "ہم ثواب" دونون حاصل ہوجاتا، "ص ع"

ابن خلدون کی عظمت، از جناب نگہت شاہجہان پوری، تقطیع چھوٹی ضخامت ۰۰ صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد عہ رتبہ: - علی بھائی شرف علی اینڈ کمپنی لمیٹڈ تاجران کتب ۲۴۳ ابراہیم رحمت اللہ روڈ بمبئی نمبر ۳،

مورخ ابن خلدون سے پہلے تاریخ صرف واقعات ماضی کا منتشر و پراگندہ مجموعہ سمجھی جاتی تھی، وہ پہلا شخص ہی جس نے تاریخی واقعات مین یکسانی کا نظریہ پیش کیا، اور قومون اور حکومتون کے عروج و زوال اور تغیر و انقلاب کے اسباب و علل کا سُراغ لگایا، اقوام عالم کے خصائص اور اختلاف طبائع کے طبعی و جغرافی اسباب دریافت کئے، اور انسانی طبقات کی تقسیم اور ان کے انقلاب و تغیر کے معاشی اسباب کا پتہ چلایا، اور بتایا کہ قومون اور حکومتون کو عروج و زوال اور تغیر و انقلاب کے جو مختلف دور پیش آتے ہین، وہ اتفاقی نہین ہوتے، بلکہ خاص اسباب و علل کا نتیجہ ہوتے ہین، جن کے مطابق قومین بنتی اور بگڑتی اور گرتی اور ابھرتی ہین، اور اپنے مشہور مقدمہ مین اس کا مرتب فلسفہ پیش کیا، اس حیثیت سے اس کا مقدمہ دنیا کی مشہور اور بے مثل کتابون مین ایک ممتاز کتاب ہے، اس کے بہت سے نظریون نے اب مستقل فن کی حیثیت حاصل کر لی ہے، اور بعض وہ فنون جو دورِ جدید کی ایجاد سمجھے جاتے ہین، اس کا بنیادی اور ابتدائی تصور ابن خلدون کے مقدمہ مین موجود ہے، اس لئے مشرق سے زیادہ مغرب نے ابن خلدون کی قدر کی، اور اپنی زبانون مین تاریخ ابن خلدون کے ترجمے کرکے اور اسکے فلسفہ پر مضامین اور کتابین لکھ کر اسکی عظمت کا عملی اعتراف کیا، لائق مولف نے اس کتاب مین علماے مغرب کے ان اعترافات کو جمع کر دیا ہی، کتاب کے شروع مین حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی کے قلم سے دیباچہ اور مؤلف کے قلم سے اسلامی تاریخ کی اہمیت پر تبصرہ ہے، اور آخر مین مختلف زبانون مین تاریخ ابن خلدون کے تراجم کی فہرست دیدی ہے، کتاب گو مختصر ہے لیکن مفید ہے،

نگارستان، از جناب مولانا ظفر علی خان تقطیع بڑی ضخامت ۲۰۵ صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر،

قیمت مجلد للعہ، پتہ :- پبلشر یونائٹڈ چوک انار کلی، لاہور،

آج سے چند سال پہلے بہارستان کے نام سے مولانا ظفر علی خان کے کلام کا ایک ضخیم مجموعہ شائع ہو چکا ہے، اب نگارستان کے پیکر مین دوسرا مجموعہ جلوہ گر ہوا ہے، اس مجموعے مین مذہب، سیاسیات، قومیات اور دوسرے متفرق واقعات وحالات اور جذبات و تاثرات پر چھوٹی بڑی ۱۴۰ نظمین ہین، مولانا کی شاعری تعارف و تحسین سے مستغنی ہے، بلا شائبہ مبالغہ کہا جا سکتا ہے کہ قادر الکلامی مین کوئی ان کا حریف نہین، ان کا اشہب فکر ہر میدان مین یکسان جولانی دکھاتا ہے، اتنے گوناگون اور متنوع موضوعون پر طبع آزمائی کی مثال دوسرے شعرا مین نہین مل سکتی، مشکل سے مشکل قوافی اور سنگلاخ سے سنگلاخ زمینون مین ان کے رہوار فکر کی سبک خرامی اور کلام کی روانی اور برجستگی مین فرق نہین آتا، وہ الفاظ استعمال نہین کرتے، ان سے کھیلتے ہین، مشکل سے مشکل قافیون کو نگینہ کی طرح جڑ دیتے ہین، الفاظ اور خیالات دونون حیثیتون سے ان کے کلام کی بوقلمونی کی مثال مشکل سے مل سکتی ہے، اس مین بال جبریل کی پرواز اور انفاس عیسیٰ کی جان بخشی بھی ہے، اور طنز و ظرافت کی چٹکیان اور پھبتیان بھی، طوفان کا جوش و خروش بھی ہے، اور نسیم سحر کی مستانہ خرامی بھی، کوہستانون کی سنگلاخی بھی ہے اور حریر پرنیان کی نرمی و ملاحت بھی، باد سموم کی حرارت اور لپٹ بھی ہے، اور قطرات شبنم کی ٹھنڈک بھی، غرض ہر کلام اتنے متنوع بلکہ متضاد خیالات و جذبات مین اگر کہین ناہمواری پیدا ہو جائے تو تعجب خیز نہین، چنانچہ اس نگارخانہ مین ہر رنگ کے مرقع موجود ہین، امید ہے کہ ارباب ذوق اس تازہ خوان ادب سے لطف اندوز ہون گے،

تاریخ امارت: مولفہ جناب مولانا عبد الصمد صاحب رحمانی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۷۴ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی، قیمت :- عہ، مکتبہ امارت شرعیہ پھلواری شریف، ضلع پٹنہ،

اس کتاب مین مولینا عبد الصمد صاحب رحمانی نائب ناظم امارت شرعیہ صوبہ بہار نے امارت شرعیہ کی تاریخ قلمبند فرمائی ہے، کتاب کے شروع مین ہندوستان مین امارت شرعیہ کے قیام کی ضرورت و اہمیت پر بحث اور اسکے لئے مولانا اسمٰعیل شہید سے لیکر حضرت شیخ الہند رحمہ کے دور تک اکابر علماء کی مجاہدانہ کوششون کا مختصر ذکر ہے، پھر اسکی ابتدائی مساعی کے اسباب و مصالح بیان کئے ہین، اسکے بعد بہار کی امارت شرعیہ کی سرگذشت اور اسکے نظام اور کامون کی تفصیل ہے، کتاب مسئلہ امارت سے دلچسپی رکھنے والون کے مطالعہ کے لائق ہے، (م)

جلد ۵۴ ماہ شعبان المعظم ۱۳۶۳ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۴۴ء عدد ۲

مضامین